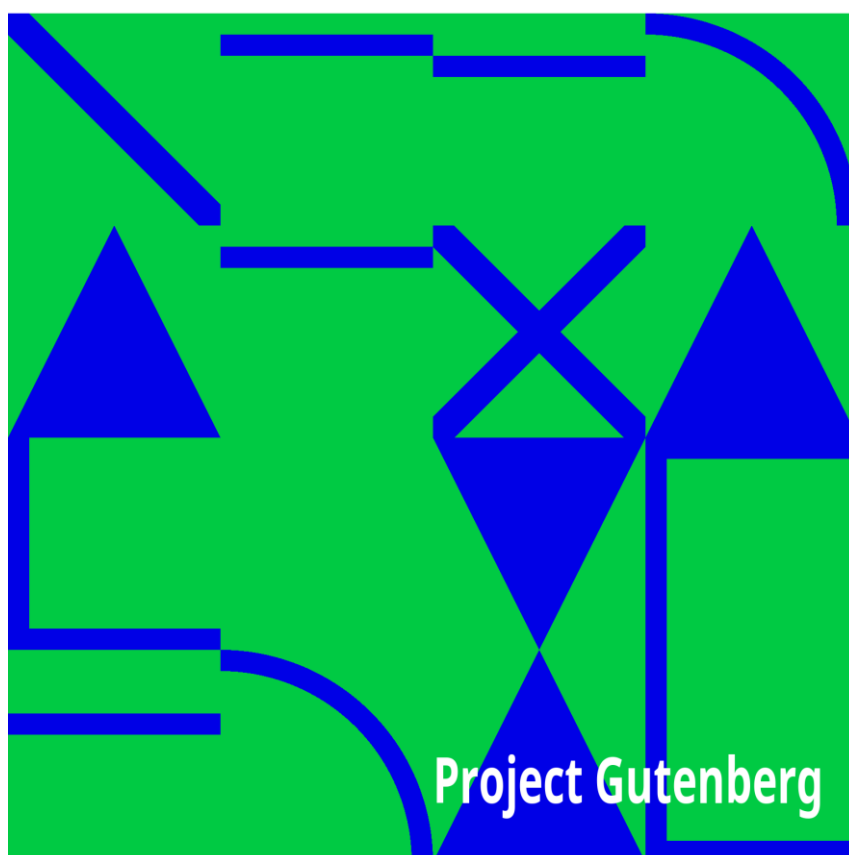


Средневековый социализм

Бедэ Джарретт

Mediaeval Socialism

Bede Jarrett



The Project Gutenberg eBook of Средневековый социализм.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, вам придется ознакомиться с законодательством страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Средневековый социализм

Автор: Беде Джарретт

Дата выхода: 4 октября 2006 [eBook #19468]

Язык: Английский

Кредиты: Электронный текст подготовлен Дэвидом Кларком, Мартином Петтитом и группой онлайн-распределенной корректуры проекта "Гутенберг" (<http://www.pgdp.net/>) на основе изображений страниц, щедро предоставленных Internet Archive/Canadian Libraries (<http://www.archive.org/details/toronto>).

*** НАЧАЛО ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ПРОЕКТА ГУТЕНБЕРГ СРЕДНЕВЕКОВЫЙ СОЦИАЛИЗМ ***

Электронный текст, подготовленный Дэвидом Кларком, Мартином Петтитом и Командой распределенной корректуры Проекта Гутенберг Онлайн (<http://www.pgdp.net/>) на основе изображений страниц, щедро предоставленных Internet Archive/Canadian Libraries (<http://www.archive.org/details/toronto>)

Примечание: Изображения оригинальных страниц доступны через Internet Archive/Canadian Libraries. См. <http://www.archive.org/details/mediaevalsocial00jarruoft>

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ СОЦИАЛИЗМ

Беде Джарретт, О.Р., М.А.



ЛОНДОН: Т. К. И Э. К. ДЖЕК
67 ЛОНГ-АКР, В.К., И ЭДИНБУРГ
НЬЮ-ЙОРК: ДОДЖ ПАБЛИШИНГ КО.

СОДЕРЖАНИЕ

- I. ВВЕДЕНИЕ
 - II. СОЦИАЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ
 - III. КОММУНИСТЫ
 - IV. ШКОЛЬНИКИ
 - V. ЮРИСТЫ
 - VI. СОЦИАЛЬНЫЕ РЕФОРМАТОРЫ
 - VII. ТЕОРИЯ РАЗДАЧИ МИЛОСТЫНИ
 - БИБЛИОГРАФИЯ
 - ИНДЕКС
 - ОБЪЯВЛЕНИЯ
-

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ СОЦИАЛИЗМ

ГЛАВА I

ВВЕДЕНИЕ

Название этой книги не может не вызывать подозрений. В конце концов, как бы мы его ни определяли, социализм - вещь современная и почти полностью зависящая от современных условий. Это экономическая теория, которая была разработана под давлением обстоятельств, по общему признанию, не очень давних. Как же тогда, спрашивается, можно найти какое-либо реальное соответствие между теориями старого времени и теми, которые выросли из современных условий жизни? Конечно, какие бы аналогии ни проводились между ними, они должны быть основаны на сходстве, которое не может быть более чем поверхностным.

Точка зрения, подразумеваемая в этом вопросе, все больше и больше принимается всеми учеными, изучающими социальные и политические взгляды, и, несомненно, является правильной. Чисто философские рассуждения действительно могут обернуться против самих себя. Взгляды греческих метафизиков могут вечно находить восторженных приверженцев; хотя даже здесь, в сфере чисто абстрактных рассуждений, прогрессивное развитие науки, психологии и родственных отраслей знания не может не изменить своим влиянием форму и расположение мыслей. Но в тех чисто позитивных науках (если их действительно можно назвать науками), которые имеют дело с жизнью человека и ее организацией, сами принципы и постулаты будут нуждаться в постоянной корректировке. Ведь в жизни человека, социальной, политической, экономической, мы соприкасаемся с силами, которые по необходимости всегда находятся в состоянии потока. Например, преобладание сельского хозяйства, производства или торговли в жизни социальной группы должно существенно изменить отношение государственного деятеля, ответственного за ее судьбу; а переход нации с одной стадии своего развития на другую часто влечет за собой (путем перехода от одного класса к другому доминирующей позиции власти) полное изменение традиционных принципов управления. Человеческая жизнь не статична, а динамична. Следовательно, теории, сплетенные вокруг нее, сами должны быть подчинены закону непрерывного развития.

Очевидно, что этот аргумент не может быть опровергнут; и в то же время мы не будем нелогичными, если рискнем спросить, не развивался ли в века, не полностью отличающиеся от нашего, разум человека по линиям, параллельным в некоторой степени современным системам мысли. Жизнь человека различна, но категории, формирующие его идеи, вечно одни и те же.

Но прежде чем перейти к рассмотрению некоторых ранних аспектов социализма, мы должны выяснить, что, по сути, подразумевает сам социализм. Уже при жизни нынешнего поколения это слово значительно расширило сферу своего значения. Многие, кто десять лет назад возражал бы против него как против названия дурного толка, теперь не видят в нем ничего, что не могло бы быть согласовано с самыми обычными политическими и социальными доктринами. Вряд ли оно больше не является эмблемой школы. Тем не менее оно сохраняет, во всяком случае, тенденцию. Она предполагает, прежде всего, переход собственности на землю и капитал из частных рук в собственность общества в той или иной форме. Способы этой передачи и то, как это общественное владение должно поддерживаться, очень широко обсуждаются и не нуждаются здесь в определении; для целей данной книги достаточно признать, что в этом лежит зародыш социалистической теории государства.

Еще раз следует признать, что значение понятий "частная собственность" и "общественное владение" будет сильно различаться в каждую эпоху. Когда частное владение становится в высшей степени индивидуальным и практически абсолютным, противопоставление этих двух понятий обязательно будет очень резким. Но на более ранних этапах национальной и социальной эволюции, когда сообщество все еще считалось состоящим не из людей, а из групп, антагонизм мог быть, с точки зрения теории, крайне ограниченным, а в конкретных случаях, возможно, было бы трудно определить, где заканчивается одно и начинается другое. Тем не менее, несомненно, что социализм сам по себе означает не более чем центральный принцип государственной собственности на капитал и землю. Такая концепция согласуется со значительной частной собственностью в других формах, кроме земли и капитала, и будет по-разному разработана в деталях разными умами. Но именно принцип, его суть, оправдывает любые претензии на использование этого названия. Поэтому мы можем справедливо называть социалистическими те теории, которые охватываются этой центральной доктриной, и игнорировать, как не имеющие отношения к природе термина, все дополнительные особенности, привнесенные отдельными людьми, которые присоединили свои силы к этому движению.

Таким образом, под социалистическими теориями Средневековья мы понимаем не более чем те теории, которые время от времени появлялись на поверхности политических и социальных спекуляций в форме коммунизма или какого-либо другого способа осуществления перехода, о котором мы только что говорили. Но прежде чем погрузиться в хитросплетение этих довольно сложных проблем, мы вкратце рассмотрим философское наследие социального учения, к которому пришло Средневековье.

Отцы Церкви столкнулись с трудностями немалой сложности. С одной стороны, учение Священного Писания навязывало им религиозную истину о сущностном равенстве всей человеческой природы. Христианство было постоянным протестом против исключительности иудейской веры и требовало через посещение одного алтаря признания абсолютного единства всех его членов. Послания святого Павла, которые были самой научной защитой христианской доктрины, постоянно настаивали на том, что для новой веры не существует реального разделения на греков и варваров, рабов и свободных. Но, с другой стороны, столь же недвусмысленно выражалось почтение и уважение к власти и управлению. Святой Петр учил, что нужно воздавать почести кесарю, когда кесарем был не кто иной, как Нерон. Святой Павел так же ясно проповедовал подчинение высшим силам. И в то же время мы знаем, что христианская истина о сущностном равенстве всего человеческого рода некоторыми истолковывалась так, что была несовместима с понятием гражданской власти. Как же объяснить этот парадокс? Если бы все были равны, какое оправдание могло бы быть для гражданской власти? Если поддерживать гражданскую власть, то где смысл многочисленных хвастовств святого Павла о новом нивелирующем духе христианской религии? Парадокс осложнялся еще двумя проблемами. Вопрос о власти императорского правительства оказался сопряжен с вопросами об институте рабства и частной собственности. Вот три конкретных факта, на которых, казалось бы, должна была основываться империя. Каким должно быть христианское отношение к ним?

После многочисленных попыток объяснений, которые в значительной степени носили личный характер и поэтому могут быть здесь проигнорированы, ведущие христианские учителя Востока и Запада пришли к общему согласию. Оно основывалось на богословском различии между человеческой природой, какой она была при первом сотворении, и той, какой она стала после грехопадения Адама. Созданный в первозданной справедливости, как гласила фраза, силы души человека находились в совершенной гармонии. Его

чувствительная природа, *то есть* страсти, была подчинена его воле, воля - разуму, разум - Богу. Если бы человек продолжал пребывать в этом состоянии невинности, то никогда бы не возникло необходимости в правительстве, рабстве и частной собственности. Но Адам пал, и в результате этого падения, говорят эти христианские врачи, все условия его бытия были нарушены. Страсти вырвались на свободу и своим насилием нередко подчиняли волю своей диктатуре; вместе с волей они затмевали и предопределяли разум, который под их принуждением уже не мог следовать Божественному Разуму или Вечному Закону Божьему. Одним словом, там, где раньше царил порядок, теперь воцарилось беззаконие. Жадность, жажда власти, дух неповиновения, слабость воли, слабость ума, невежество - все это ворвалось в душу человека и нарушило не только внутреннюю экономику его существа, но и его отношения с окружающими. Грех Каина - это социальный результат этих личных потрясений.

Общество почувствовало зло, сопутствующее этому новому положению вещей, и, согласно этой патристической идее, было вынуждено искать средства, чтобы сдержать анархию, которая грозила захлестнуть само существование расы. Поэтому прежде всего было введено понятие гражданской власти. Было установлено, что без нее, выражаясь словами Гоббса, которые, правда, обессмертили его, но которые можно легко найти в трудах святого Амвросия или святого Августина, "жизнь мерзка, жестока и коротка". К этой идее власти быстро добавились родственные идеи частной собственности и рабства. Эти две идеи были признаны одинаково необходимыми для благополучия человеческого общества. Семья стала определенной группой, в которой патриарх обладал абсолютной властью; его власть могла быть эффективной только тогда, когда она могла быть использована не только в отношении его собственного семейства, но и против других семейств, и, таким образом, в защиту своего собственного. Следовательно, семья должна обладать исключительным правом на определенные вещи. Если же другие возражали, единственным средством арбитража оставалась апелляция к силе, и тогда побежденные не только отказывались от своих притязаний на спорные предметы, но и становились рабами тех, с кем они прежде находились в положении равных и соперничали.

Таким образом, отцы Церкви оправдывают эти три института. Все они являются результатом грехопадения и проистекают из греха. Кстати, можно добавить, что многое из того, что Гильдебранд и другие говорили о гражданской власти как "от дьявола", прослеживается в этой теологической концепции истории ее происхождения, и многое из их жестких формулировок означает не что иное, как это. Частная собственность, таким образом, возникает в результате грехопадения и становится необходимостью из-за присутствия греха в мире.

Однако средневековая традиция черпала свою силу не только у Отцов Церкви. Ведь параллельно с этим патристическим объяснением появилось другое, унаследованное от имперских законников. Оно основывалось на любопытном факте в эволюции римского права, о котором мы сейчас коротко расскажем.

Для отправления правосудия в Риме были выбраны два должностных лица, которые рассматривали между собой все спорные дела. Один, *претор Урбан*, занимался всеми тяжбами между римскими гражданами; другой, *претор Перегрин*, ограничивал свои полномочия только теми делами, в которых были замешаны иностранцы; ведь рост Римской империи привел к тому, что под ее сюзеренитет попали многие, кто не мог похвастаться техническим гражданством. *Претор Урбанус* руководствовался в своих решениях кодифицированным законом Рима; но *претор Перегринус* находился в совершенно ином положении. Он был почти полностью предоставлен самому себе. Поэтому при вступлении в

должность он обычно публиковал список принципов, на основании которых он намеревался разрешать все споры между иностранцами, поступавшие в его суд. Но на чем мог основываться его декларативный акт? Предполагалось, что он предварительно ознакомился с конкретными законами как можно большего числа иностранных народов и выбрал из них те, которые были признаны общими для ряда племен. Факт такого единодушия в отношении определенных законов со стороны различных рас должен был означать, что они являются фрагментами некоего более крупного целого, которое в конечном итоге стало называться безразлично - Законом природы или Законом народов. Ибо почти в тот самый момент, когда этот Закон народов начал выстраиваться, греческое представление о едином верховном законе, управляющем всей расой и восходящем к утраченному Золотому веку, стало известно юристам Рима. Они приступили к отождествлению двух действительно различных понятий и выработали для себя окончательное представление о фундаментальном правиле, необходимом для всех моральных действий. Со временем, таким образом, этот предполагаемый естественный закон, благодаря своей почтенной древности и всеобщему признанию, получил дополнительную санкцию и фактически стал пользоваться большим уважением, чем даже объявленный закон Рима. Само имя Природы, казалось, влекло за собой большее достоинство. Но в то же время было тщательно разъяснено, что этот *Lex Naturae* не был абсолютно неприкосновенным, ибо его более точным описанием было *Lex* или *Jus Gentium*. Иными словами, его не следует рассматривать как первобытный закон, заложенный, подобно первопринципам, в человеческой природе; но это то, что народы вывели из первобытных принципов, не силой логики, а простой эволюцией жизни. Человечество на собственном опыте убедилось, что соблюдение естественного закона влечет за собой как прямое следствие создание определенных институтов. Авторитет, которым они могли похвастаться, был обусловлен не чем иным, как простой борьбой за существование. Среди этих институтов были те самые три (гражданская власть, рабство, частная собственность), которые отцы обосновывали с помощью столь различных методов аргументации. Так, поздние римские юристы отстаивали частную собственность на том основании, что она была необходима человеческому роду в его продвижении по жизненному пути. Для нашего современного мышления это выглядит так, как будто они почти наткнулись на теорию эволюции, постепенного развития социального и морального совершенства, обусловленного постоянным давлением обстоятельств и конечным выживанием того, что наиболее приспособлено к выживанию. Предполагалось, что человечество почти по принципу естественного отбора определило необходимость гражданской власти, рабства, частной собственности и прочего. Прагматическая проверка жизнью доказала их необходимость.

Чтобы лучше понять ментальную позицию средневековых мыслителей, необходимо добавить к ним третье мощное влияние на развитие христианского социального учения. Это подъем и рост монашества. Его ранняя история была затуманена множеством легендарных подробностей; но есть достаточно свидетельств, чтобы проследить ее далеко назад, к истокам христианства. Позднее произошел набег на Фиваиду, где и отшельническая жизнь, и объединение многих в общину, похоже, были одинаково допустимы как методы аскетизма. Но к пятому веку и на Востоке, и на Западе движение было эффективно организовано. Сначала появилась каноническая теория жизни, представленная святым Августином. Затем Святой Василий и Святой Бенедикт составили свои Правила жизни, хотя Святой Бенедикт отрицал всякую мысль о том, что он оригинален или начал что-то новое. Однако, по сути, он, даже более эффективно, чем Василий, действительно привнес новую силу в христианство и тем самым стал несомненным отцом западного монашества.

Это монашество имело своей главной целью созерцание Бога. Для более совершенного достижения этой цели считались необходимыми некоторые вспомогательные обряды. Их заявленная цель заключалась лишь в том, чтобы облегчить созерцание; и они никогда не рассматривались как необходимые для монашеской профессии, но лишь как помощь для ее лучшей работы. Среди этих гарантий монашеского мира было и устранение всех тревог, связанных с материальным благополучием. Личная бедность, то есть отказ от всех личных притязаний на вещи, забота о которых могла бы нарушить неподвижное созерцание Бога, считалась столь же важной для этой цели, как послушание, целомудрие и постоянное пребывание в определенном месте. Это действительно было проповедано как совет совершенства Самим Христом в Его совете богатому юноше, и теперь его значение было очень убедительно изложено в бенедиктинских и других монашеских учреждениях.

Очевидно, что существование подобных учреждений должно было оказать влияние на христианскую мысль. Нельзя было не заметить, что некоторые личности, многие из которых пользовались уважением своего поколения, относились к материальному имуществу как к помехе духовному совершенствованию. Благодаря их примеру от частной собственности стали отказываться, а общность владения стала выдвигаться на первый план как более соответствующая духу Христа, который жил со своими апостолами, как было заявлено, на средства из общего кошелька. В результате, с точки зрения тогдашних социальных теоретиков, утвердилось мнение, что частная собственность не отличается особой святостью. Уже, как мы видели, отцов заставляли смотреть на нее как на нечто греховное по своему происхождению, поскольку необходимость в ней была вызвана грехопадением наших первых родителей. Затем римские законники добавили к этому еще и то соображение, что простая целесообразность, действительно универсальная, но не имеющая моральной санкции, диктовала его учреждение как единственный способ избежать постоянных раздоров между соседями. И теперь вся сила религиозных идеалов того времени была брошена на тот же баланс. Восточное и западное монашество, казалось, преподавали один и тот же урок: частная собственность ни в коем случае не является чем-то священным. Напротив, она казалась препятствием для совершенной преданности человека Богу; и общность владения и жизни стала хвастаться тем, что является более совершенным следованием за Христом.

Наконец, можно утверждать, что социальная концепция феодализма способствовала преподаванию того же самого урока. Ведь в соответствии с ней общество было организовано на основе системы землевладения, при которой каждый владел тем, что принадлежало тому, кто был выше его, и сам отвечал за тех, кто стоял ниже его в социальной шкале. Таким образом, землевладельцев в современном понимании этого термина не существовало - были только держатели земли. Идея абсолютного господства без условий и без определенных обязанностей не могла прийти в голову никому. Каждый лорд владел своим поместьем на основе феода и определенного порядка участия в отправлении правосудия, в совещательном собрании и в военных отрядах своего вождя, который, в свою очередь, нес те же обязанности перед вышестоящим лордом. Даже король, стоявший на вершине этой пирамиды, должен был лишь удерживать свою власть и территориальные владения, представляя нацию. При коронации он обязывался соблюдать определенные обязанности как условие своей королевской власти, и он должен был провозгласить свое согласие с этими условиями, прежде чем его помажут и коронуют как короля. Если он нарушал свою коронационную клятву, то клятва верности, данная народом, считалась в результате лишенной всякой обязательной силы, и подданные освобождались от повиновения. Таким образом, и частная собственность не могла считаться эквивалентной абсолютному владению. Она была условной и нередко конфисковывалась за преступления

против феодального кодекса. Она несла обременения, которые делали ее владение невыносимым, особенно для тех, кто стоял в самом низу шкалы и обнаруживал, что условия их владения строго соблюдаются по отношению к ним. Смерть арендатора и наследование его имущества старшим сыном становились поводом для поборов со стороны вышестоящего лорда; ведь ему принадлежали некоторые военные амуниции покойного как залог, открытый и явный, дальнейшего верховенства над наследником.

Таким образом, чрезвычайно индивидуальные идеи в отношении владения землей, которые сегодня так распространены, тогда вряд ли были бы поняты. Все внешние авторитеты, вся тенденция общественного мнения, учение христианских отцов, пример религиозных организаций, унаследованные взгляды, дошедшие до позднейших законников из сборников императорской эпохи, основы общественного устройства - все это склоняло чашу весов против преобладания любого взгляда на землевладение, который делал бы его абсолютным и неограниченным владением. Но в то же время и по той же причине современное восстание против индивидуального владения было бы столь же трудно понять средневековым теоретиком. Абсолютный коммунизм или идея государства, которое под магией этого абстрактного титула может вмешиваться во все общественные порядки, были слишком чужды их образу мышления, чтобы найти защитника. Короля они знали, народ и церковь - тоже; но государство (на которое ссылается современный социалист) было бы немыслимой вещью.

Поэтому в ту эпоху мы не должны ожидать появления полноценного социализма. Мы должны довольствоваться скорее социалистическими, чем социалистическими теориями.

ГЛАВА II

СОЦИАЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ

Пока человек находится в полном здравии, движения его жизненных органов почти не ощущаются им. Он начинает осознавать их существование только тогда, когда что-то мешает их свободной игре. Так же и с политическим телом: пока все идет легко и без трений, ни у кого не возникает мыслей о социальных реформах. Но как только начинает ощущаться беспокойство или тревога, общественное внимание пробуждается и направляется на рассмотрение реальных условий. Предлагаются схемы, выдвигаются новые идеи. Поэтому тот факт, что в Средние века вообще существовали люди с лекарствами, которые можно было применить к "открытым язвам мира", заставляет нас понять, что в средневековой жизни должно было быть много поводов для недовольства. Возможно, к большому сожалению, семена беспорядков никогда не нуждаются в тщательном посеве, так как в противном случае человеческое сердце мало продвинется к "совершенному дню". Бунтари в истории были так же необходимы, как теоретики и государственные деятели; действительно, если бы не бунтари, государственные деятели, вероятно, остались бы простыми политиками.

На руинах поздней империи германские расы построили свое государство. Из фрагментов старой *виллы* они возвели *поместье*. Несомненно, эта новая социальная единица содержала в себе пласты многих цивилизаций; но здесь достаточно признать, что, хотя, возможно, и невозможно выделить каждый из них в отдельности, на усадьбу оказали значительное влияние римляне, кельты и тевтоны. Главное отличие, которое мы замечаем между этой более древней системой и условиями современной сельскохозяйственной

жизни - ведь поместье было преимущественно сельским организмом - заключается в огромной роли, которую играла тогда в организации общества идея владения. Ведь на протяжении всей западной цивилизации, с седьмого века по четырнадцатый, личное уравнение в значительной степени сливалось с территориальным. Все и каждый, хозяин и человек, лорд и арендатор, были "привязаны к земле". В пределах манора сначала была земля, находящаяся в демесне, "in-land" - это было привилегией самого лорда; ее обрабатывал непосредственно он. Только когда современные методы стали вытеснять старые феодальные представления, мы обнаруживаем, что эта часть поместья регулярно сдается арендаторам, хотя есть свидетельства того, что иногда это делалось даже в двенадцатом веке. Но помимо того, что принадлежало исключительно господину поместья, было еще много того, что по закону называлось холопством. Иными словами, оно находилось в руках других людей, которые пользовались им на определенных условиях. В Англии эти арендаторы были в основном трех видов - холопы, коттеджеры, крепостные. Первые владели домом и двором на деревенской улице, а на больших пахотных полях, окружавших их, - участками земли, достигавшими иногда тридцати акров. Своему господину они должны были работать три дня в неделю; они также предоставляли волов для пахоты. Но более половины своего времени они могли посвящать земледелию в своих владениях. Далее по порядку шли коттеджеры, чьи владения, вероятно, не превышали пяти акров. Они не занимались плугом, а больше занимались ручным трудом, таким как возведение изгородей, сбор орехов и т.д. Гораздо большая часть их времени, чем у холопов, находилась в распоряжении хозяина, да и вообще, в силу меньшего размера их владений, им не требовалось столько возможностей для обработки собственной земли. Ниже всех (согласно Domesday Book Вильгельма I, первому большому исследованию стоимости земли во всей Англии, они составляли не более шестнадцати процентов от всего населения) стояли рабы или крепостные. Они ухаживали почти исключительно за живым скотом, работая лесниками, пастухами, свинопасами и домашней прислугой. Они жили либо под крышей дома господина, либо имели свой домик в деревне со своей полосой земли, которой хватало на провизию и одежду, чтобы добывать скудное пропитание. От этих трех классов и их чиновников (бейлифов, сенешалей, рифов и т. д.) отличались свободные арендаторы, которые не выполняли никакой регулярной работы в поместье, но не могли покинуть его или расстаться со своей землей. Их услуги требовались в определенные периоды, например во время сбора урожая, когда требовалось большее, чем обычно, количество рабочих рук. Такой труд был известен как boon-work.

Сразу же становится ясно, что, по крайней мере теоретически, в такой общине не было места для современного безземельного рабочего. Там, где все работники получали плату за аренду земли, где, другими словами, фиксированность и стабильность владения были самой основой социальной жизни, текучесть труда была невозможна. Люди не могли кочевать с места на место, предлагая работодателям плату за свой труд. И все же мы уверены, что в действительности везде, где население увеличивалось, со временем должно было вырасти число людей, которые не могли найти ни работы, ни содержания в собственности своего отца. Младшие сыновья или более отдаленные потомки постепенно должны были обнаружить, что для них нет никаких возможностей, если только, подобно ремесленникам, они не работают за зарплату. С какой именно даты началось формирование этого сельскохозяйственного и промышленного класса платных рабочих, мы не можем точно сказать. Но в Англии - и, вероятно, в других странах - между 1200 и 1350 годами можно обнаружить следы его значительного развития. Есть свидетельства, которые с каждым годом становятся все более обширными и определенными, что в этот период все большее число людей требовало средств к существованию. Хотя сама земля могла бы содержать гораздо большее число жителей, обрабатываемой части хватало лишь на то, чтобы удерживать

фактически существующее население на грани нищеты. Статуты английского права, протестующие против массового захвата общих земель частными лицами, были направлены не только против практики класса землевладельцев, поскольку создатели законов сами были землевладельцами. Гораздо более вероятно, что это вторжение в права деревни было вызвано действиями этих "безземельных людей", которые не могли разместиться иначе. Лишнее население пыталось найти себе пропитание на месте.

Именно в это время в Англии - где этапы эволюции от средневековых к современным условиям были проработаны более четко, чем в других местах, - рост торговли способствовал тому же развитию. Деньги, виды, в большем изобилии поступали в обращение. Торговцы начали занимать свое место в жизни страны. Гильдии набирали силу и стремились захватить механизм муниципального управления. В результате этой торговой деятельности участились денежные платежи. Хлоп мог платить своему господину, а не работать на него, и, продавая продукцию с собственного двора, мог нанимать себе помощников и развивать собственные сельскохозяйственные ресурсы. От такого соглашения выигрывал не только арендатор. Лорд тоже был рад, что у него есть деньги. Он тоже нуждался в них как в замене воинской повинности перед королем, поскольку скутадж (уплата налога, градуированного в зависимости от количества рыцарей, который каждый барон должен был лично вести во время войны как условие владения землей) занял место старого феодального сбора. Более того, он, вероятно, был рад получить наемный труд взамен принудительного, который система землевладения делала всеобщим; точно так же, как позднее отмена рабства во многом объяснялась тем, что в долгосрочной перспективе не выгодно, чтобы на плантациях работали люди, которым выгодно отлынивать от работы, насколько это возможно.

Но в большинстве случаев, насколько можно судить сейчас, лорд был методичен в получении причитающихся ему услуг. Недельная работа выполнялась в первую очередь и свободно, так как постоянный наемный труд было легко получить; но работа по благодетельству - то есть работа, которая требовалась в необычных обстоятельствах чисто временного характера (например, сбор урожая и т. д.), - из-за очевидной трудности ее обеспечения иным способом, выполнялась только в крайнем случае. Таким образом, по одному из многочисленных парадоксов истории, самые свободные из всех арендаторов достигали свободы последними. Когда крепостные были отпущены на свободу путем манумиссии, арендаторы-общинники или свободные арендаторы, как их называли, все еще были связаны фиксированным договором о владении. Очевидно, однако, что такое освобождение, которое все же произошло, было обусловлено предложением свободной рабочей силы, в первую очередь, то есть растущим избытком населения. Только убедившись в возможности нанять других работников, землевладелец позволял своим арендаторам освободиться от тягот службы.

Но этот процесс, в результате которого труд стал менее стационарным, был неизмеримо ускорен наступлением ужасной катастрофы. В 1347 году с Востока пришла Черная смерть. Она пронеслась по всей Европе, наводя страх неотвратимостью своего прихода. Она распространялась с постоянной скоростью, так что ее приход можно было легко предсказать. Кроме того, безошибочный характер симптомов и внезапность смерти, которую она вызывала, также усиливали ужас от ее приближения.

15 августа 1349 года она добралась до Бристоля, а к Михайловскому дню - до Лондона. В течение года или более она опустошала сельскую местность, так что целые деревни оставались без жителей. Видя, что Англия ошеломлена таким ударом, шотландцы приготовились к нападению, решив, что момент благоприятен для сведения старых счетов; но их армия тоже была поражена мором, и их силы распались. Во всех долинах Уэльса она

принесла свои плоды; в Ирландии пострадали только англичане - "дикие ирландцы" были неуязвимы. Но в 1357 году даже они начали страдать. Любопытно, что Джеффри Бейкер в своей "Хронике" (которая, написанная его собственной рукой, спустя шестьсот лет все еще хранится в Бодлиане в Оксфорде) говорит нам, что никто не пал, пока не испугался его. Еще более любопытно, что Чосер, Лэнгленд и Уиклифф, которые все были свидетелями этого события, почти не упоминают о нем. Невозможно найти более красноречивую дань безымянному ужасу, который оно вызвало, чем это молчание трех величайших писателей Англии.

Генри Найтон из Лестерского аббатства, каноник и летописец, рассказывает о некоторых последствиях чумы и наглядно демонстрирует социальные потрясения, которые она произвела. Население настолько уменьшилось, что цены на живой скот упали: бык стоил 4s., корова - 12d., а овца - 3d. Но по той же причине выросла и заработная плата, поскольку рабочей силы вдруг стало не хватать. Из-за нехватки рабочих рук весь урожай гнил на полях. Многие поместья лишились трети своих жителей, и трудно было понять, какое средство можно применить в условиях фиксированного землевладения. В отчаянии феодальная система была отброшена, и сеньор конкурировал с сеньором, чтобы получить безземельных работников или переманить в свою юрисдикцию тех, чьи собственные хозяева жестоко обращались с ними. Сами же холопы стремились получить право на получение прав и право наниматься к своим господам или к любому хозяину по своему выбору. Замена не была особенно показательна в качестве законного способа возмещения ущерба, хотя, несомненно, и она иногда применялась. Но в большинстве своем холоп брал закон в свои руки, покидал свое поместье и открыто продавал свой труд тому, кто больше заплатит.

Но тут же правящий класс испугался. В их глазах казалось, что их арендаторы нечестно пользуются дезорганизацией национальной жизни. Еще до того, как парламент успел собраться, в 1349 году король (Эдуард III) издал ордонанс, который заставлял всех слуг, как подневольных, так и свободных, вновь приступить к привычной службе, а также принуждал к работе всех, кто не имел земельного дохода или не был занят иным способом. Господин, в чьем поместье до сих пор проживал арендатор, имел преимущественное право на его труд и мог угрожать тюремным заключением каждому непокорному холопу. В течение двух лет парламент принял закон, который был гораздо более подробным в своем действии, устанавливая заработную плату на уровне двадцатого года правления короля (*то есть* в период до чумы, когда рабочая сила была в изобилии), а также всей видимости справедливости определения цен на сельскохозяйственную продукцию. Это был первый из очень длинной серии парламентских актов, которые с самыми правильными намерениями, но с очевидной бесполезностью пытались свести все к тому, что было в прошлом, вернуть стрелки часов назад и не отпускать их. Но тут бросается в глаза один странный факт.

Неосознанно или нет, но составители этих статутов сами нанесли сильнейший удар по старой системе владения. С 1351 года преимущественное право господ на холопов своего поместья исчезает или значительно ограничивается. Отныне работники должны появляться на рынке со своими инструментами и (напоминая условия Писания) ждать, пока их наймет какой-нибудь человек. Теперь государство, а не господин, регулирует труд. Сам труд перестал быть "привязанным к земле" и стал текучим. Это уже не личное обязательство, а товар.

Даже парламент признал, что во многих отношениях, по крайней мере, старый порядок ушел в прошлое. Статут 1351 года разрешает "людям из графств Стаффорд, Ланкастер, Дерби, границ Уэльса и Шотландии и т. д. приезжать в августе на заработки в другие графства и возвращаться в целостности и сохранности, как это было принято раньше". Это легализация того,

на что до сих пор смотрели с опаской. Долгая, молчаливая революция стала осознанной. Но лорды, как мы уже говорили, не очень-то сожалели о том, что дело приняло такой оборот. Изнемогая под давлением тяжелых военных налогов короля и требований, которые влекло за собой продвижение новых стандартов комфорта (особенно между 1370 и 1400 годами), они сдавали в аренду даже земельные владения и в значительной степени становились просто сборщиками ренты. Коммутация происходила неуклонно, с большим количеством торгов, чтобы получить наивысшую цену от жаждущего арендатора. Заработная плата росла медленно, правда, но все же росла; а рента, хотя и оставалась высокой, в целом становилась все менее невыносимой.

Но истощение французской войны и махинации с государственными средствами привели к окончательному перевороту, который завершил начатое Черной смертью. Капризный и несправедливый налог 1381 года стал кульминацией и вызвал Великое восстание того года, восстание, тщательно спланированное и ловко организованное, которое, тем не менее, по выдвинутым требованиям является ярким свидетельством умеренности, здравого смысла, а также угнетенного состояния английского крестьянства.

Восставшие обратились к королю с четырьмя требованиями:

- (1) Отмена крепостного права.
- (2) Снижение арендной платы до 4 д. за акр.
- (3) Свобода покупать и продавать на рынке.
- (4) Свободное помилование.

Сравните тщательно сдержанный тон этих статей с ужасными зверствами и местью, творимыми Жакерией во Франции, и не менее ужасным насилием толпы, творимым Чомпи во Флоренции. В то время как она, несомненно, показывает в добром свете более справедливое правление английского землевладельца, она также остается памятником справедливости английского рабочего.

В городах шла во многом та же борьба, ведь сами города чаще всего возникали на территории владений какого-нибудь лорда, будь то король, церковь или барон. Но здесь трудности еще больше осложнялись вмешательством гильдий, которые в различных ремеслах регулировали часы труда, качество работы и размер вознаграждения. Однако, с другой стороны, несомненно, что после того, как убожество ранних стадий городской жизни было устранено или, по крайней мере, улучшено, социальное положение бедняков, начиная с XIV века, в городах было неизмеримо выше, чем в сельской местности.

Влияние торговли сказывалось повсюду. В 1331 году в Бристоле появилась торговля сукном, и тогда же она прочно обосновалась на западе Англии. На севере мы замечаем зачатки торговли углем. В 1351 году бургомистры Ньюкасла получили лицензию на добычу угля, а в 1368 году два купца из того же города обратились за королевским разрешением на отправку этого драгоценного товара "в любую часть королевства, как по суше, так и по воде". Даже огромные спекуляции открывались перед английским коммерческим предприятием, когда, перехватив шерсть и подкупив короля, группа купцов смогла разорить итальянские банкирские дома и дезорганизовать европейский денежный рынок, ибо на континенте вся эта энергия в торговле уже была в прошлом. Анжуйский дом, например, превратил Неаполитанское королевство в великий торговый центр. Его кукуруза и скот славились на весь мир. Но в Неаполе именно государи (как Эдуард III и Эдуард IV в Англии) покровительствовали коммерческим инстинктам своего народа. Неутомимый гений королевского дома стимулировал промышленность и поощрял частное

предпринимательство. Мудрое законодательство защищало интересы купцов, а личный контроль правительства позволял смягчать фискальные пошлины, поддерживать чистоту и стабильность валюты, приводить к единообразию вес и меры, обеспечивать простоту и безопасность коммуникаций.

Несомненно, торговля не редко, даже в ту эпоху, приводила к большому злу. Парламент Англии возвысил голос против хитрости и обмана, практикуемых крупными купцами по отношению к мелким лавочникам, и горько жаловался на растущий обычай короля раздавать более богатым из них субсидии и портовые пошлины королевства. Ведь вся сила ломки феодальных отношений заключалась в том, чтобы передать власть в руки небольшого, но денежного класса. При Эдуарде III отчетливо появляется группа *новых богачей*, которые возвышаются и занимают место рядом со старым земельным дворянством. Де ла Поль, человек, который сделал больше всего для процветания Халла, является прекрасным примером того, что часто считают решительно современным типом. Он ввез кирпич из Низких стран и, видимо, благодаря этому и некоторым любопытным банковским операциям весьма сомнительной честности добился большого состояния. Король посетил его загородный дом и сделал его главным бароном Казначейства, на этом посту он был сильно заподозрен в том, что не всегда передавал в нужную четверть некоторые королевские деньги. Его сын стал графом Саффолком и лордом-канцлером, а брак с королевской семьей не раз делал потомков семьи наследниками короны.

Даже крестьянин начинал чувствовать улучшение своей участи, жизнь казалась ему легкой, а работа - не требующей отлагательств. В еде он начинал быть деликатным. Как пишет Лэнгленд в своем "Видении Пирса Пахаря":

"Тогда рабочие безземельные, что жили своими руками,

Не желали ужинать трусами дневной давности.

Ни грошовый эль не радовал их, ни кусок хорошего бекона,

Только свежая плоть или рыба, хорошо прожаренная или хорошо пропеченная,

Всегда горячие и еще более горячие, чтобы хорошо разогреть их пасть".

И в других местах он говорит об их лени:

"Оплакивает свой жребий, как работник, который должен жить,

Он ропщет на Бога и скорбит без причины,

И прокликает короля и его совет

Кто законы издает, чтоб рабочие печалились".

То, что бедняки могли стать привередливыми, было хорошим признаком растущего уровня комфорта.

Но при всем том жизнь была тяжелой и во многом зависела от погоды и нападков своих же собратьев. Дома лучших людей были из кирпича и камня, а стеклянные окна только начали появляться, в то время как заменитель промасленной бумаги не радовал и не защищал. Но хижины бедняков были из оштукатуренной грязи; и даже стены жилища вполне respectable человека, как мы знаем из одной судебной повестки, были пробиты стрелами, выпущенными в него драчливым соседом. Истец предлагал тогда пригласить судью и присяжных и показать им эти "ужасные орудия", все еще прилипшие к наружным

стенам. В больших домах к XIV веку холл разветвлялся на отхожие места, гостиные и спальни, которые в "Письмах Пастона" описаны с большим количеством любопытных деталей. Леди Милисент Фалстоульф, как нам рассказывают, была единственной в семье своего отца, у кого были звер и умывальник.

Однако при всем отсутствии современных жизненных благ человеческая природа оставалась прежней. Антагонизм между богатыми и бедными, доведенный до предела распадом феодальных отношений, возможно, не был столь острым, как в наши дни; однако и в ту эпоху слабым, несомненно, приходилось терпеть угнетение и ненужные лишения. Ancren Riwe, эта причудливая форма жизни для анкерок, составленная доминиканцем в XIII веке, показывает, что даже тогда, несмотря на расстояние в несколько лет и смену многих поколений, манеры, образ жизни и душевный настрой людей очень сильно зависели от того, были ли они среди тех, кто имел, или тех, кто не имел; благочестивый автор в одном отрывке с домашним остроумием сравнивает некоторых из сестер с "теми хитрыми детьми богатых родителей, которые нарочно рвут свою одежду, чтобы иметь новую".

Расточительство и нищета всегда были рядом; и по пророчеству Того, Кому все было открыто, мы знаем, что бедные всегда будут с нами. И все же мы должны чтить тех, кто, подобно своему Учителю, стремится разгладить тревожные морщины мира.

ГЛАВА III

КОММУНИСТЫ

Всегда существовали религиозные учителя, для которых все материальное творение было злом. На протяжении всего Средневековья под разными именами - манихеев, альбигойцев, водеев и т. д. - они становились очень энергичными, хотя их значение было лишь временным. Для них собственность была по сути нечистой, ее следовало избегать, поскольку она несла в себе обитание духа зла. Этьен де Бурбон, доминиканский проповедник XIII века, который общался с одним из этих странных религиозных деятелей, оставил нам беспристрастные записи об их верованиях. Среди прочих их догматов он упоминает и такой: они осуждали всех, кто владел земельной собственностью. Здесь следует заметить, что в отношении этих Водуа (или лионских бедняков, как, по его словам, их называли) вообще не могло быть и речи о мунизме, поскольку общее владение собственностью было бы столь же предосудительным, как и частная собственность. Владеть материальными вещами либо сообща, либо по несколько штук - в любом случае означало связывать себя с принципом зла. Однако Этьен говорит нам, что среди них была секта, которая все же одобряла коммунизм; их называли, по сути, *Коммунастами* (*Tractatus de Diversis Materiis Predicabilibus*, Paris, 1877, p. 281). Как они смогли примирить это социальное состояние со своими убеждениями, сказать невозможно; но можно предположить, что некоторые из этих учителей ссылались на пример первых христиан как на достаточно авторитетный. Несомненно, что в XIII веке все еще сохранялась секта, называемая *апостоликами*, которая придерживалась системы, бывшей в ходу у апостолов. Св. Фома Аквинский (*Summa Theologica*, 2a, 2ae, 66, 2) упоминает о них и цитирует св. Августина как одного из тех, кто уже опроверг их. Но эти люди были, по-видимому, христианским телом, в то время как альбигойцы вряд ли могли претендовать на это, поскольку они отвергали любую веру в человечество Христа, так как это противоречило их главному догмату.

Тем не менее очевидно, что существовали некие неясные организации, которые придерживались коммунизма. В опубликованных отчетах инквизиции постоянно

упоминаются проповедники такого рода, которые отрицали частную собственность, утверждали, что ни один богатый человек не может попасть в рай, и нападали на практику милостыни как на нечто совершенно безнравственное.

Отношения между этими учителями и монашескими орденами никогда не были достаточно изучены. Мы знаем, что доминиканцы и францисканцы с самого начала своего существования были направлены против них и, следовательно, должны были быть хорошо знакомы с их заблуждениями. И, как факт, мы обнаруживаем, что среди монахов поднимается партия, которая, похоже, не в последнюю очередь заражена "духовной" тенденцией этих самых Водуа. Францисканское благоговение перед бедностью, которое так настойчиво отстаивал Бедняк из Ассизи, на деле превратилось почти в суеверие. Вместо того чтобы быть, по замыслу святого, лишь средством достижения цели, оно со временем стало рассматриваться как основа религии. Поэтому, когда чрезмерное его принятие сделало религиозную жизнь почти невозможной, влиятельная партия среди францисканцев попыталась добиться внесения определенных изменений, которые должны были ограничить его в разумных пределах. Но им противостояло решительное, твердое меньшинство, которое решительно отказывалось принимать какое-либо участие в подобных "послаблениях". Спор между этими двумя ветвями ордена стал в конце концов настолько бурным, что дошел до Папы, который назначил комиссию из кардиналов и богословов для вынесения решения по поводу противоборствующих теорий. Их решение, естественно, было в пользу тех, кто, разумно толкуя значение бедности, боролся за эффективность своего ордена. Но это подтолкнуло крайнюю партию к еще большим крайностям. Они сразу же отвергли всякое папское право вмешиваться в конституции монахов и заявили, что только святой Франциск может отменить то, что сам святой Франциск связал. Но и это было еще не все, ведь в своем рвении к бедности они быстро перешли от обличений папы и богатого духовенства (в которых их риторика находила очень эффективные аргументы) к абстрактным рассуждениям по всему вопросу о частном владении собственностью. Трактаты, оставленные ими на корявой латыни и с использованием сложных методов аргументации, представляют собой утомительное и раздражающее чтение. Большинство из них чрезвычайно многословны. После страниц глубокомысленных рассуждений достигнутые выводы, кажется, не продвигают проблему дальше. Однако суть всего сводится к попытке отказать любому христианину в праве на мирские владения. Михаил Чезенский, самый логичный и самый эффективный из всей группы, ставший в итоге генеральным министром этой части Ордена, без колебаний заявляет о несовместимости христианства и частной собственности. Из вопроса об учении святого Франциска вопрос превратился в вопрос об учении Христа; и для того чтобы удовлетворительно доказать, что практика бедности, привитая святым Франциском, была абсолютной и нерушимой, оказалось необходимым утверждать, что она в равной степени является провозглашенной доктриной Христа.

Даже Оккам, блестящий оксфордский францисканец, который вместе с Михаилом защищал императора Людовика Баварского в его борьбе с папой Иоанном XXII, в пылу полемики допустил несколько высказываний, которые, должно быть, озадачили его августейшего покровителя; ведь Людовик был бы последним человеком, для которого коммунизм имел хоть какое-то очарование. Тесно связанными по духу с этими "духовными францисканцами", как их называли, или фратичелли, были любопытные средневековые организации бегинов и бегардов. Безнадежно пантеистические в своем представлении о Божественном Существе и придерживающиеся самых своеобразных методов достижения на земле Блаженного Видения, они приняли ту же доктрину религиозного долга коммунистической жизни. Практику частной собственности они объявили противоречащей Божественному закону.

Другим проповедником коммунизма, чье имя хорошо известно благодаря активной пропаганде своих взглядов и участию в английском крестьянском восстании 1381 года, был Джон Болл, известный в истории как "Безумный священник из Кента". Выяснить, каковы были его истинные теории, довольно сложно, поскольку его летописцы были его врагами и не предпринимали особо продуманных шагов, чтобы выяснить точную правду о нем. Конечно, есть знаменитое двустихие, которое, как говорят, было текстом всех его проповедей:

"Что Адам сделал, а Ева сделала",

Кто был таном джентильменом?"^[1]

По крайней мере, так о нем говорится в "*Chronicon Angliae*", труде неизвестного монаха из Сент-Олбанса (Roll Series, 1874, London, p. 321). Фруассар, этот колоритный журналист, который, естественно, будучи другом двора, с отвращением относился к нивелирующим доктринам этого политического бунтаря, приводит то, что он называет одной из обычных проповедей Джона Болла. Очевидно, что он не пытается сообщить о реальной проповеди, а скорее дает общее резюме того, что, как предполагалось, было мнением Болла. Поэтому его стоит процитировать полностью.

"Мои добрые друзья, дела в Англии не могут идти хорошо, и никогда не пойдут, пока все не станет общим; когда не будет ни вассала, ни лорда, и все различия будут нивелированы; когда лорды будут не более господами, чем мы сами. Как плохо они нас использовали! И по какой причине они держат нас в рабстве? Разве все мы не происходим от одних и тех же родителей - Адама и Евы? И что они могут показать и чем обосновать, почему они должны быть большими хозяевами, чем мы сами? Кроме, пожалуй, того, что они заставляют нас трудиться и работать на них". Далее Фруассар рассказывает, что за подобные речи архиепископ Кентерберийский посадил Баллу в тюрьму, и добавляет, что для себя он считает, что "было бы лучше, если бы он просидел там всю свою жизнь или был предан смерти". Однако архиепископ "отпустил его на свободу, ибо не мог по совести предать его смерти" (Froissart's *Chronicle*, 1848, London, book ii. cap. 73, pp. 652-653).

Из этой выдержки можно с уверенностью почерпнуть лишь популярное представление о взглядах, которых придерживался Джон Болл; поучительно узнать, что, по мнению примаса, в доктрине не было ничего такого, что оправдывало бы крайнее наказание по закону. Но в действительности у нас нет никакой уверенности в том, чему на самом деле учил Болл, поскольку в другом отчете мы находим, что ему приписываются гораздо более жестокие слова, произнесенные в день Тела Христова, 13 июня 1381 года, в последние дни восстания. Он призывает народ уничтожить злых лордов и несправедливых судей, которые таились, как плевелы среди пшеницы. "Ибо когда великие будут выкорчеваны и изгнаны, все будут пользоваться равной свободой - у всех будет общее благородство, звание и власть". Конечно, может быть, на его язык повлияла военная лихорадка восстания, но резкая смена тона в более поздних речах заставляет читателя несколько усомниться в подлинности.

Те же трудности, с которыми приходится сталкиваться при выявлении истинного образа мыслей Болла, возникают и при общении с Уотом Тайлером и Джеком Стро, которые вместе с ним были лидерами восстания. Признание Джека Стро, приведенное в "*Chronicon Angliae*", как и почти все средневековые "признания", нельзя воспринимать всерьез. Его обвинители и судьи с готовностью добавили то, что, по их мнению, он должен был признать сам. Не имея более веских доказательств, мы не можем с уверенностью сказать, какие именно теории он

выдвигал, и были ли у него вообще какие-либо теории. Опять же, сообщается, что Уот Тайлер угрожающе говорил с королем в утро его убийства лорд-мэром Уолвортом; но это свидетельство снова полностью одностороннее, предоставленное теми, которые были слишком озабочены получением информации, которая должна была очернить мятежников в умах образованных людей. На самом деле, чисто официальные документы, которым мы можем доверять гораздо больше (например, петиции, которые стекались со всех концов страны от имени крестьян, и прокламации Ричарда II, в которых все их требования удовлетворялись при условии немедленного отъезда из столицы), не оставляют впечатления, что люди действительно отстаивали какие-либо коммунистические доктрины; жалуются на угнетение, презируют адвокатов, осуждают трудовое законодательство, и это практически все.

Возможно, традиционная точка зрения Болла и его последователей, которая ставит их в один ряд с современными восстаниями жакерийцев во Франции, чомпи во Флоренции и т. д., имеет под собой некоторую основу. Но в настоящее время у нас нет возможности оценить, сколько именно правды в ней содержится.

Но еще более известен, чем Джон Болл, тот, кто обычно связан с крестьянским восстанием, и чьи общественные взгляды часто объединяют под одним заголовком с "Безумным священником из Кента", - Джон Уиклифф, магистр Баллиола и пастор Люттерворта. Этот оксфордский профессор оставил нам ряд работ, из которых мы можем почерпнуть материалы для строительства заново здания, которое он намеревался возвести. Его главный вклад содержится в "*De Civili Dominio*", но его сочинение растянулось на долгие годы, в течение которых его взгляды явно менялись, так что точный смысл его знаменитой теории о господстве благодати трудно установить.

Но в самом начале своего трактата он излагает две главные "истины", на которых покоится вся его система:

- I. Никто, находящийся в смертном грехе, не имеет права на дары Божьи;
- II. Тот, кто находится в состоянии благодати, имеет право не столько обладать Божьими благами, сколько пользоваться ими.

Кажется, что он рассматривает весь вопрос с феодальной точки зрения. Грех - это измена, влекущая за собой лишение всего, что принадлежит Богу. Благодать же, напротив, делает нас сеньорами Бога и дает нам единственно возможное право на все Его добрые дары. Но, как он утверждает, неоспоримо, что собственность и власть - от Бога, ибо Писание ясно заверяет нас в этом. Поэтому, заключает он, по благодати, и только по благодати, мы получаем власть над всеми вещами; как только мы оказываемся в верном подчинении Богу, мы владеем всеми вещами, и владеем ими на единственном надежном праве. Таким образом, "господство по благодати" прямо ведет к коммунизму. Его вывод совершенно ясен: *Omnia debent esse communia*.

В одной из своих проповедей (Oxford, 1869, vol. i. p. 260), когда он доказывает этот тезис с большим количеством самодовольных аргументов, он ставит себя перед очевидным затруднением, что на самом деле это не так; ведь многие, кто, очевидно, находится в смертном грехе, действительно обладают собственностью и властвуют. Что же делать, ведь "они обычно могущественны, и никто не смеет отнять у них"? Его ответ не слишком радостен, поскольку ему приходится утешать вопрошающего бесплодным схоластическим утешением, что "тем не менее, он их не имеет, но занимает то, что ему не принадлежит". Ободренный этой сухой логикой, он врывается в свое Евангелие с откровенным утверждением, что

"святые имеют теперь все, что хотели бы иметь". Весь его аргумент, соответственно, не заходит далеко, потому что он все еще говорит на самом деле (хотя иногда и не очень четко различает эти два понятия) гораздо больше о праве на вещь, чем о ее фактическом обладании. Он не очень-то защищает грабеж злых богачей по его собственному образному выражению "Бог должен служить дьяволу"; и все, что могут сделать безупречные бедняки, - это сказать себе, что хотя богатые "владеют" или "занимают", бедные "имеют". Это кажется странным видом "обладания"; но он осторожно замечает, что, "как говорят философы, "обладать можно по-разному"".

Возможно, сам Виклиф еще не определился с истинным значением своего учения; ведь система, которую он набрасывает, не кажется четко продуманной. Его слова, безусловно, несут в себе коммунистический смысл, но совершенно очевидно, что это не было намерением писателя. Он долго защищает Платона от критики Аристотеля, но только на том основании, что ученик неправильно понял учителя: "Ибо я не думаю, что Сократ имел такое намерение, а лишь придерживался истинно католической идеи, что каждый должен пользоваться тем, что принадлежит его брату" (*De Civili Dominio*, London, 1884-1904, vol. i. p. 99). И всего несколькими строками дальше он добавляет: "Но понимал ли это Сократ или нет, я не буду далее спрашивать. Я знаю только, что по закону милосердия каждый христианин должен справедливо пользоваться тем, что принадлежит его ближнему". Что же это такое, как не учение Аристотеля о том, что должна быть "частная собственность и общее пользование"? По сути, это антитеза коммунизму.

Некоторые считают, что его язык был скован его академическим положением; но ни один оксфордский дон никогда не говорил о своей альма-матер таких жестких вещей, как этот магистр Баллиола. "Университеты, - говорит он, - учебные дома, колледжи, а также степени и магистратуры в них - это суэта, введенная язычниками, и приносят Церкви столько же пользы, сколько и сам сатана". Конечно, невозможно обвинить такого человека в экономии языка и в том, что он поддался какому-либо университетскому фетишу.

Его слова, как мы уже отмечали выше, несомненно, могут быть истолкованы как очень нивелирующая философия. Даже в его собственном поколении его обвиняли через его последователей в том, что он приложил руку к подстрекательству к восстанию. Его ответом была гневная отповедь (*Trevelyan's England in the Age of Wycliff*, 1909, London, p. 201). Действительно, учитывая, что Джон Гонт был его лучшим другом и защитником, было бы глупо связывать Уиклифа с крестьянским восстанием. Повстанцы в своей ненависти к Гонту, которого они считали причиной своего угнетения, заставляли всех, кого встречали, клясться, что у них не будет короля по имени Джон (*Chronicon Angliae*, p. 286). А Джон Болл, которого автор *Fasciculi Zizaniorum* (p. 273, Roll Series, 1856, Лондон) называет "дорогим последователем" Виклифа, может считаться таковым только в своем доктринальном учении о догмате реального Присутствия. Следует помнить, что в современной Англии слава Уайклифа пришла благодаря двум его мнениям, а именно: отрицанию реального объективного Присутствия на Мессе (ибо Христос присутствовал там лишь "призрачным умом") и его совету королю и парламенту конфисковать церковные земли. Но всякий раз, когда Болла или кого-либо другого обвиняют в том, что он последователь Виклифа, вероятно, ссылаются не на что иное, как на известное мнение профессора о таинстве Евхаристии. Именно поэтому в "*Chronicon Angliae*" говорится о Джоне Болле как о ранее заключенном в тюрьму за его виклифовские заблуждения, которые он называет просто *perversa dogmata*. Итак, "Утренняя звезда Реформации" объявлен невиновным в соучастии в крестьянском восстании, но интересно отметить, кому именно он приписывает всю силу восстания. Для него главой и фронтом всех преступников были ненавистные монахи.

Против этого обвинения четыре монашеских ордена (доминиканцы, францисканцы, августинцы и кармелиты) выступили с протестом. К счастью, в своем пылком ответе они указали причины, по которым, как предполагается, они участвовали в восстании. В основном они были отрицательными. Так, утверждалось, что их влияние в народе было столь велико, что если бы они осмелились выступить против духа восстания, то к их словам прислушались бы (*Fasciculi Zizaniorum*, p. 293). Летописец Сент-Олбанса в равной степени убежден в их слабости в том, что они не предотвратили его, и заявляет, что лезть, которую они использовали как для богатых, так и для бедных, также сыграла немалую роль в возникновении общественных беспорядков (*Chronicon Angliae*, p. 312). Лэнгленд в своем "Видении Пирса Плаумена" также изо всех сил обличает их за их нивелирующие доктрины:

"Зависть услышала это и велела монахам идти в школу,

И изучать логику и закон, и созерцание,

И проповедовать людям Платона и доказывать Сенеку.

Что все вещи под небом должны быть общими,

И все же он лжет, как я живу, И развратникам так проповедует.

Ибо Бог дал людям закон, и Моисей его учил -

Non concupisces rem proximi tui"

(Ты не должен жаждать благ ближнего своего).

Здесь, таким образом, четко утверждается, что распространение коммунистических доктрин произошло благодаря монахам. Более того, это же народное мнение отражено в сфабрикованной исповеди Джека Строу, где он заявляет, что если бы восставшие добились успеха, то все монашеские ордена, а также светское духовенство были бы преданы смерти, и только монахам было бы позволено остаться. Их численности хватило бы для удовлетворения духовных потребностей всего королевства (*Chronicon Angliae*, p. 309). Более того, было замечено, что немногие из них действительно принимали участие в восстании, возглавляя некоторые отряды земляков, шедших на Лондон.

Таким образом, мы видим, что коммунизм был любимым призывом к сплочению в Средние века для всех тех, кого тяготил гнет феодального ига. Отчасти он был также религиозным идеалом для некоторых странных гностических сект, процветавших в ту эпоху. Более того, она была эффективным оружием, когда использовалась в качестве обвинения, ведь и Виклиф, и монахи боялись ее вменения. Пожалуй, из всего того периода только Джон Болл придерживался его последовательно и без стыда. Красноречиво обращаясь к народу, он явно старался навязать его в качестве социальной реформы крестьянству, страдавшему от невыносимой обиды, причиняемой статутами о рабочих. Но хотя он и привлек на свою сторону сельскую местность и впервые сделал народ предметом страха для дворян и короля, не похоже, чтобы его идеи распространились дальше его ближайших помощников. Как в своих петициях мятежники не делали никаких доктринальных заявлений против церковного учения, ни капитальных нападков на еретиков (за исключением, как ни странно, обвинения примаса, которого они впоследствии предали смерти, в излишней снисходительности к лоллардам), так и в своих петициях они не ссылались на центральную идею социальных теорий Болла. Да и вообще, мало ли какие абстрактные вещи могли их заинтересовать. Конкретное угнетение - вот все, что они знали, и если бы с этим было покончено, очевидно, что они были бы вполне довольны.

Любопытен случай с монахами. Хотя их начальство предпринимало множество попыток доказать свою враждебность к мятежникам, очевидно, что их действительное учение вызывало подозрения у высокопоставленных лиц. В случае с Виклифом все было в точности наоборот. Его взгляды, звучавшие так благоприятно для коммунизма, при ближайшем рассмотрении оказываются ничем иным, как призывом оставить все как есть, "ибо святые имеют теперь все, что хотели бы иметь"; с другой стороны, теории монахов, сами по себе столь логичные и последовательные, и внешне явно консервативные до предела, оказываются содержащими зародыш революции.

Лорд Актон со свойственным ему трезвым умом сказал: "Не дьявол, а святой Фома Аквинский был первым виггом".

ПРИМЕЧАНИЕ:

[1] Эта рифма, конечно, намного старше Джона Болла; см. Richard Rolle (1300-1349), i. 73, London, 1895.

ГЛАВА IV

ШКОЛЬНИКИ

Школяры в своем авантюрном стремлении к полной гармонии всего философского знания не могли пренебречь великими нерешенными проблемами социальной и экономической жизни. Они процветали в тот самый период европейской истории, когда торговля и производство возвращались на Запад, а их подъем совпал с зарождением великих домов итальянских и еврейских банкиров. Однако в прошлом христианских учителей было очень мало того, что могло бы послужить им руководством в этих вопросах, ведь теории патристиков, которые мы уже описали, и несколько отдельных отрывков, приведенных в Декретариях Грациана, составляли пока почти единственный вклад в изучение этих наук. Однако отсутствие какого-либо организованного свода знаний было для них лишь еще одним стимулом к разработке тщательного синтеза морального аспекта богатства. Некоторые из ранних мастеров отстраненно и лично обращались к предмету спора, но это было скорее в форме беспорядочного комментария, чем определенного изложения теории.

Затем появились переводы "*Политики*" Аристотеля с содержащейся в них острой критикой взглядов, которые отстаивал Платон. Здесь интеллект Европы сразу же нашел точное изложение принципов, и сразу же начались споры об их достоинствах и недостатках. Святой Фома Аквинский приступил к работе над буквальным комментарием, и по его желанию точный перевод был сделан прямо с греческого его соотечественником, доминиканцем Вильгельмом Моербекским. Позже, когда все это успело устояться и найти свое место, святой Фома разработал свою собственную теорию частной собственности в двух коротких статьях своей знаменитой "*Суммы теологии*". В трактате "О справедливости", занимающем значительную часть *Secund Secundae "Суммы"*, он оказался вынужден обсуждать моральное зло кражи; и чтобы сделать это адекватно, ему пришлось сначала объяснить, что он подразумевает под частной собственностью. Без них, конечно же, не может быть никакой кражи.

Поэтому он начал с предварительной статьи о фактическом состоянии сотворенных вещей - то есть о материале, из которого, так сказать, развивается частная собственность. Здесь он отмечает, что природа вещей, их составная сущность, находится в руках Бога, а не человека.

Рабочий может изменить форму и, как следствие, стоимость вещи, но субстанция, которая скрывается под всеми внешними проявлениями, слишком тонка, чтобы он мог как-то повлиять на нее. Одному лишь Верховному Существу может принадлежать власть созидания, уничтожения и абсолютной мутации. Но помимо этой огромной силы, которой Бог владеет мунически, есть и другая, которую Он даровал человеку, а именно - использование сотворенных вещей. Ведь когда человек был сотворен, он был наделен владичеством над землей. Это господство, без которого он не мог бы жить. Воздух и силы природы, полевые звери, птицы и рыбы, плодовая и корневая растительность, посевы кукурузы - все это необходимо для дальнейшего существования человека на земле. Поэтому он имеет над ними ограниченную власть.

Более того, продолжает святой Фома, человеку нужно думать не только о текущем моменте. Он - существо, обладающее разумом и волей, силами, которые требуют и обуславливают свою постоянную активность. Инстинкт, дар животного мира, обеспечивает сохранение жизни путем слепой подготовки к завтрашнему дню. У человека нет таких готовых и спонтанных способностей. Эффективность его способностей зависит от обдуманных и напряженных усилий. А поскольку жизнь - это святина, лампада, свет которой нельзя зажечь вновь, она несет в себе, когда она разумна и волевая, обязанность самосохранения. Соответственно, человек-животное обязан по закону своего бытия обеспечивать себя необходимым в будущем. Поэтому он имеет право приобретать не только то, чего ему хватит на данный момент, но и заглядывать вперед, чтобы предусмотреть время, когда его трудоспособность уменьшится или предметы, необходимые для удовлетворения его личных потребностей, станут более скудными или труднодоступными. Поэтому собственность в том или ином виде, говорит Аквинский, необходима самой природе человека. Индивидуальное имущество - это не просто авантюрная роскошь, которую время приучило его представлять как нечто, без чего он вряд ли сможет обойтись, и не результат цивилизованной культуры, которая по закону собственного развития создает новые потребности на каждый новый удовлетворенный спрос; но в той или иной форме оно является абсолютной и суровой необходимостью, без которой жизнь вообще не может быть прожита. Не просто для своего "благополучия", а для самого своего существования человек считает их священной потребностью. Таким образом, поскольку они непосредственно вытекают из природы творения, мы можем назвать их "естественными".

Во второй статье св. Фома переходит к вопросу о правах частной собственности. Логическим результатом его предыдущей аргументации является лишь утверждение о том, что человек нуждается в некоторой собственности; практика фактического разделения благ между людьми требует дальнейшей проработки, чтобы ее можно было разумно защищать. Человек должен пользоваться плодами земли, но почему они, а не те, должны принадлежать ему - это совершенно другая проблема. Это проблема социализма. Ибо каждый социалист должен требовать для каждого представителя человеческой расы права на определенное имущество, пищу и другие необходимые вещи. Но почему он должен иметь именно эту вещь, а другая вещь должна принадлежать кому-то другому - вот вопрос, который лежит в основе всех попыток сохранить или разрушить существующую структуру общества. Итак, аргумент, который мы до сих пор приводили из Святого Фомы, основан на неоспоримом праве личности на поддержание своей жизни. Личность подразумевает право человека на все, что необходимо ему для достижения его земной цели, но сама по себе не оправдывает право на частную собственность.

"Человеку принадлежат две власти по отношению к внешним вещам" (продолжает он).

"Первое - это власть добывать и раздавать, и в отношении этого человеку позволительно

владеть вещами как своими собственными". Здесь следует отметить, что святой Фома в этом единственном предложении учит, что частная собственность, или индивидуальное владение землей, капиталом или инструментами богатства, не противоречит моральному закону. Следовательно, он опровергает знаменитую эпиграмму "*Собственность - это воля*". Человек может владеть и распоряжаться тем, что ему принадлежит, может иметь частную собственность и ни в коем случае не нарушать принципы справедливости, будь то естественной или божественной.

Но в остальной части статьи святой Фома идет еще дальше. Он не только придерживается морального положения о том, что частная собственность законна, но и добавляет к нему социальное положение о том, что частная собственность необходима. "Она даже необходима, - говорит он, - для человеческой жизни, и это по трем причинам. Во-первых, потому, что каждый человек больше заботится о том, чтобы добыть то, что принадлежит только ему, чем то, что является общим для всех или многих, поскольку каждый избегает труда, оставляя другому то, что является общим бременем для всех, как это происходит с множеством слуг. Во-вторых, потому что человеческие дела ведутся более упорядоченно, если у каждого есть своя обязанность добывать определенную вещь, тогда как если бы каждый добывал вещи бессистемно, возникла бы путаница. В-третьих, потому что таким образом лучше сохраняется мир людей, ибо каждый довольствуется своим. Отсюда мы видим, что раздоры чаще возникают между теми, кто владеет чем-то общим и индивидуальным. Другая обязанность человека в отношении внешних вещей - это их использование; и в этом отношении человек должен держать внешние вещи не как свои собственные, а как общие для всех, чтобы в случае нужды он мог легко раздать их другим". (Перевод взят из *knuru New Things and Old*, by H. C. O'Neill, 1909, London, pp. 253-4). Формулировка и аргументация этого высказывания заслуживают тщательного анализа. Ведь святой Томас был человеком, как свидетельствует Хаксли, уникальной интеллектуальной силы, и, более того, его теории о частной собственности были сразу же приняты всеми школярами. Каждый последующий автор не сделал ничего другого, как более четко и определенно сформулировал контуры изложенных здесь рассуждений. Поэтому мы не будем больше извиняться за попытку изложить линии мысли, набросанные Аквином.

Сразу бросается в глаза, что принципы, на которых основывается частная собственность, имеют совершенно иную природу, чем те, с помощью которых отстаивалась сама необходимость собственности. В последнем случае мы возвращаемся к самой природе человека и сталкиваемся с его правом и обязанностью сохранять свою жизнь. Из этой необходимости обеспечения потребностей завтрашнего дня и потребностей текущего часа сразу же вытекало заключение, что собственность определенного рода (*т. е.* обладание некоторыми материальными вещами) требуется законом природы человека. Это было задумано как абсолютное обоснование священного права. Но в этой второй статье наблюдается совершенно иной процесс. Мы больше не рассматриваем сущностную природу человека абстрактно, а вовлекаемся в аргументацию конкретного опыта. Первое право было объявлено священным, поскольку оно вытекало из закона природы; второе просто обусловлено причинами, приводимыми в его поддержку. Повторяя всю проблему в том виде, в каком она изложена в "*Сумме*", мы можем изложить рассуждения святого Фомы таким более простым способом. Вопрос о собственности подразумевает два основных положения: (а) право на собственность, *то есть* на использование материальных творений; (б) право на частную собственность, *то есть* на фактическое разделение материальных вещей между определенными индивидами социальной группы. Первое является священным, неотъемлемым правом, которое никогда не может быть уничтожено, поскольку оно проистекает из корней природы человека. Если человек существует и ответственен за

свое существование, то он обязательно должен иметь право на средства, без которых его существование становится невозможным. Но второе утверждение должно быть определено совершенно иначе. Тот вид собственности, о котором здесь идет речь, - это просто вопрос не права, а опытной необходимости, и его следует отстаивать на том основании, что без него было бы еще хуже: "оно даже необходимо для человеческой жизни, и это по трем причинам". Это чисто условная необходимость, которая полностью зависит от практического действия трех приведенных причин. Если бы существовало такое состояние общества, при котором эти три причины не могли бы больше всерьез, то необходимость, которую они вызывают, также перестала бы существовать. На самом деле святой Фома был прекрасно знаком с социальной группой, в которой эти условия не существовали, и закон индивидуального владения, следовательно, не действовал, а именно с религиозными орденами. Будучи доминиканцем, он защищал свой орден от нападков тех, кто хотел его полностью подавить; и в своем ответе Вильгельму Сент-Амурскому он был вынужден отстаивать право на совместную жизнь и, следовательно, отрицать неотъемлемость частной собственности.

Конечно, совершенно очевидно, что для самого Сен-Тома идея Коммуны или государства, владеющего всей землей и капиталом и позволяющего отдельным гражданам просто пользоваться этими общими товарами, была, без сомнения, неосуществима; и три причины, которые он приводит, являются его искренним обоснованием необходимости индивидуальной собственности. Без такого разделения собственности, по его мнению, национальная жизнь стала бы еще более насыщенной противоречиями, чем она уже была. Соответственно, именно за эффективность предотвращения большого количества ссор он защищал индивидуальную собственность на имущество.

Помимо этой статьи, существует множество других выражений и оборванных фраз, в которых Аквинат использует ту же самую фразу, утверждая, что фактическое разделение собственности было обусловлено человеческой природой. "Каждая область, рассматриваемая сама по себе, не может рассматриваться как естественно принадлежащая одному, а не другому" (2, 2, 57, 3); "различие собственности не прививается природой" (1a, 2ae, 94, 5); но опять же он столь же ясно настаивает на другом утверждении, что не существует морального закона, запрещающего владение землей в нескольких руках. "Общий иск на вещи проистекает из естественного права не потому, что естественное право предписывает, чтобы все вещи были общими и ничто не принадлежало какому-либо отдельному человеку, а потому, что согласно естественному праву не существует различия владений, которое возникает в силу человеческой конвенции" (2a, 2ae, 66, 2ad 1m.).

Чтобы понять все значение этого последнего замечания, необходимо обратиться к теории римских юристов, которая уже была описана. Закон природы рассматривался как некая первобытная детерминация, имеющая всеобщее признание и почтенную санкцию, которая проистекает из корней человеческого существа. Этот закон в его абсолютной форме никогда не мог быть изменен; но кроме него существовал и другой закон, который не имел такой принудительной силы, а опирался просто на опыт человеческой расы. Он был обратим, поскольку зависел от конкретных условий и стадий развития. Так, природа не диктовала разделения собственности, хотя и предполагала необходимость некоторой собственности; необходимость разделения обнаружилась только тогда, когда люди стали жить в социальном интер. Тогда выяснилось, что без разделения существование невыносимо; и вот по человеческому соглашению, как иногда говорит святой Фома, или по закону природы, как он выражается в другом месте, разделение на частную собственность было согласовано и состоялось.

Это подробное изложение святого Фомы было широко принято в течение всего Средневековья. Один лишь Виклиф и несколько ему подобных осмелились возразить против него; в остальном же эта чрезвычайно логичная и умеренная защита существующих институтов получила всеобщее одобрение. Даже Скот, подобно Оккаму, блестящему оксфордскому ученому, чья скрытая гробница в Кельне находит так мало паломников, преклоняющих колени в ее тени, такой упорный в своей мысли и так стремящийся найти изъян в аргументах Аквинского, не может предложить альтернативы. Хотя он был францисканцем и поэтому, возможно, больше склонялся к коммунистическому учению, его собственная теория является лишь повторением того, что уже было предложено его соперником. Так, например, он пишет в одном из характерных отрывков: "Даже если предположить в качестве принципа позитивного права, что "жизнь в государстве должна протекать мирно", из этого не следует сразу же: "Поэтому каждый должен иметь отдельное имущество". Ведь мир может быть соблюден, даже если все вещи будут общими. Даже если мы предположим нечестивость тех, кто живет вместе, это не будет необходимым следствием. И все же различие в имуществе, несомненно, соответствует мирной общественной жизни. Ведь нечестивцы больше заботятся о своем частном имуществе и стремятся скорее присвоить себе, чем общему благу. Отсюда раздоры и споры. Поэтому мы находим его (раздел имущества) признанным почти во всех позитивных законах. И хотя существует основополагающий принцип, из которого проистекают все остальные законы и права, все же из этого основополагающего принципа позитивные человеческие законы не следуют абсолютно или немедленно. Скорее, они возникают как декларации или объяснения в деталях этого общего принципа и должны рассматриваться как явно согласующиеся с универсальным законом природы". (*Super Sententias Quaestiones*, Bk. 4, Dist. 15, q. 2. Venice, 1580.)

Здесь снова присутствуют те же основные моменты, которые мы уже отмечали в "Сумме". Здесь ясно выражена мысль о том, что раздел имущества не является ни первым принципом, ни непосредственным выводом из первого принципа, что сам по себе он не продиктован естественным законом, который оставляет все вещи общими, что он, однако, не противоречит естественному закону, а явно согласуется с ним, что его необходимость и его введение были обусловлены исключительно реальным опытом расы.

Опять же, если следовать теории хронологически дальше, святой Антонино, чьи благотворительные учреждения во Флоренции наложили глубокую печать на его личность на этой сцене его жизненных трудов, не более чем повторяет слова святого Фомы, хотя фактическая фраза, в которой он здесь сжимает многие страницы аргументов, воспроизведена из работы известного францисканского моралиста Джона де Рипа. "Ни в коем случае не следует, чтобы здесь, на земле, падшее человечество имело все общее, ибо мир превратился бы в пустыню, открылся бы путь к мошенничеству и всевозможным порокам, и хорошие всегда имели бы худшее, а плохие всегда лучшее, и было бы установлено самое эффективное средство для разрушения всякого мира" (*Summa Moralis*, 3, 2, 1). Отсюда он делает вывод, что "такое сообщество благ никогда не могло бы принести пользу государству". Это не что иное, как аргументы, уже выдвинутые святым Фомой. Его статьи, которые уже цитировались, являются поистине *Locus Classicus* для всех средневековых теоретиков, и, хотя во всех средневековых работах по социальным и экономическим вопросам свободно делаются ссылки на "Политику" Аристотеля, очевидно, что в действительности имеется в виду Аквинский.

Поэтому различие собственности, хотя и объявленное столь необходимым для мирной общественной жизни, для этих мыслителей опирается не на естественное право, не на

божественный закон, а на позитивный человеческий закон под руководством благоразумия и авторитета. Коммунизм - это не зло, а скорее идеал, слишком возвышенный, чтобы быть когда-либо реализованным. Он подразумевает такую щедрость и такую силу общественного духа, которые совершенно недоступны падшей природе. Только апостолы могли отважиться на столь высокую жизнь, "ибо их состояние превосходило все остальные способы жизни" (Ptolomeo of Lucca, *De Regimine Principio*, book iv., cap. 4, Parma, 1864, p. 273). Однако та форма коммунизма, которая предполагала абсолютно равномерное распределение всех богатств между всеми членами группы, хотя и пришла к ним по авторитету Филея и Ликурга, действительно заслуживала осуждения, поскольку противоречила первооснове всего творения. Бог создал все вещи в надлежащем количестве, весе и мере. Однако, несмотря на все это, следует, рискуя повториться, подчеркнуть, что социалистическая теория государственной собственности никогда не считалась несправедливой, никогда сама по себе не противоречила моральному закону. Альбертус Магнус, учитель Аквинского и лидер в комментировании "*Политики*" Аристотеля, свободно утверждает, что общность благ "не невозможна, особенно среди тех, кто хорошо воспитан добродетелью филантропии, то есть общей любви ко всем; ибо любовь, по своей природе, щедра". Но для того, чтобы это устроить, необходимо задействовать силу государства; это не может опираться ни на какую частную власть. "Это - надлежащая задача законодателя, ибо его долг - устроить все для наилучшего блага граждан" (*In Politicis*, ii. 2, p. 70, Lyons, 1651). Таково же учение св. Антонино, который даже заходит так далеко, что утверждает: "Как распределение собственности в начале исторического времени было произведено властью государства, очевидно, что та же власть в равной степени правомочна отменить свое решение и вернуться к прежней социальной организации" (*Summa Moralium*, ii. 3, 2, Verona, 1740, p. 182). В самом деле, он устанавливает настолько широкий принцип, что трудно понять, чем он может закончиться: "Князь может справедливо определить то, что необходимо для мирного общения граждан". И в защиту он с триумфом указывает на тот факт, что князь может отменить справедливое требование на собственность и передать ее другому лицу, владеющему ею по давности, на основании многочисленных споров, которые могли бы возникнуть в противном случае. Иными словами, закон его времени уже признавал, что при определенных обстоятельствах государство может отнять то, что принадлежало одному, и передать другому, без какой-либо вины со стороны предыдущего владельца, чтобы оправдать его лишение; и он защищает эту процедуру на основании только что процитированной аксиомы (*ibid.*, pp. 182-3), а именно, ее необходимости "для мирного общения граждан".

Таким образом, школяров можно считать последовательной и логичной школой. Они крайне не любили широких обобщений и предпочитали при каждом удобном случае проводить различия, а не уступать или отрицать. Поэтому, столкнувшись с коммунистической теорией государственной собственности, которая была выдвинута Платоном и любопытной группой странных, гетеродоксальных учителей, и которая, кроме того, имела фактическую поддержку многих патристических изречений, и сильное предубеждение монашеской жизни, они с радостью принялись разрешать ее в наиболее простой и неопровержимый ряд предложений. Итак, они начали с признания того, что природа не разделяет имущества и в этом смысле все вещи общие; что на ранних этапах человеческой истории, когда человек, еще не падший, жил в Эдемском саду в совершенной невинности, общая собственность вполне удовлетворяла его безгрешный и бескорыстный нравственный характер; что в результате грехопадения похоть и жадность разрушили это идиллическое состояние и привели к продолжению междоусобных распри и господству силы; что опыт постепенно привел людей к пониманию того, что их единственная надежда на мирное сосуществование заключается в фактическом разделении имущества и установлении системы частной собственности; что это может быть отменено только людьми, которые сами были

совершенны или дали обет стремиться к совершенству, а именно: Господом, Его апостолами и членами религиозных орденов. К этому списку исторических событий они добавили еще один, содержащий моральные выводы, которые следует сделать из этих фактов. Он начинался с утверждения, что частная собственность сама по себе ни в коем случае не противоречит добродетели справедливости; что она вполне законна; что она даже необходима в силу некоторых дурных условий, которые в противном случае могли бы преобладать; что государство, однако, имеет право в крайних случаях и по справедливой причине передавать частную собственность от одного человека к другому; что оно может, когда того требуют нужды граждан, отменить свое первобытное решение и восстановить прежнюю форму общей собственности; что эта последняя система, как бы она ни была возможна и как бы о ней ни сожалели как об исчезнувшем и утраченном идеале, в настоящее время, безусловно, является насильственным и неосуществимым действием.

Очевидно, что эти теории, хотя они и представляют собой единственные аргументы, которые все еще используются в нашей среде для поддержки нынешней социальной организации, также допускают интерпретацию, которая может привести к совершенно противоположному выводу. Опасаясь общего противоречия коммунизму, которое можно было бы оспорить, и постоянно помня о своей собственной религиозной жизни в качестве монаха-доминиканца, Аквинский должен был точно определить, в какой степени и в каком смысле может быть оправдана частная собственность. Но в то же время честность его логической подготовки заставляла его уступать, что только можно, в пользу другой стороны. В этом вопросе, как и во всех других, он занял среднюю позицию, в которой ни одна из крайностей не признавалась, но обе объявлялись содержащими элемент истины. Очевидно также, что его последователи-схоласты, вплоть до наших дней, в своих тщательно продуманных комментариях не могут уклониться от неумолимой логики его выводов. По прорыву им каналу стекал весь поток средневековой и современной схоластики.^[2] Но для тех, чей ум скорее практичен, чем абстрактен, то или иное выдвинутое им положение, вырванное из контекста его мысли, может быть процитировано как важное и подкрепленное величием его имени. Его утверждение об абсолютной неосуществимости социалистической организации, какой он знал ее в свою эпоху, было слишком хорошим оружием, чтобы им пренебрегли те, кто искал средства защиты для своих индивидуалистических теорий; В то время как другие, например, монахи, о которых говорили Виклифф и Лэнгленд и которые возглавляли отряды незадачливых крестьян в восстании 1381 года против гнета чрезмерно узаконенного феодализма, были слепы к этому замечательному экс-прессингу мнения Аквинского и цитировали его только тогда, когда он заявлял, что "по природе все вещи общие", и когда он протестовал, что социалистическая теория сама по себе не содержит ничего противоречащего учению Евангелия или доктринам Церкви.

Истина ослепляет своим блеском. Полуправду легко увидеть и еще легче объяснить. Поэтому полная и подробная теория, разработанная школярами, подвергалась пыткам, чтобы соответствовать то одной, то другой схеме политической реформы. И все же, несмотря на это, ее безупречное соответствие каждому шагу в аргументации остается замечательным памятником интеллектуальной тонкости и твердости Школьников.

ПРИМЕЧАНИЕ:

[2] Cp. Coutenson, *Theologia Mentis et Cordis*, iii. 388-389, Paris, 1875; и Billnart, *De Justitia*, i. 123-124, Liège, 1746.

ГЛАВА V

ЮРИСТЫ

Помимо школяров, которые рассматривали жизненные проблемы в преломленном свете теологии и философии, в средневековье существовало еще одно важное сословие, которое занималось теми же социальными вопросами, но рассматривало их под совершенно иным углом. Это было великое братство закона, которое, будь то гражданское или каноническое, имело свои собственные теории прав частной собственности. Следует также помнить, что как богословы подкрепляли свои взгляды апелляцией к историческим фактам в происхождении собственности, так и юристы опирались в своих суждениях на обстоятельства, которые общепринятое мнение того времени признавало достоверными.

Когда Запад вынырнул из облаков варварского нашествия и вошел в спокойные воды, оказалось, что общество организовано на основе того, что называется феодализмом. Иными словами, естественным и универсальным результатом эпохи завоевания странствующим народом является то, что новые поселенцы получают свои владения от завоевателя на условиях, по сути, договорных. Фактические соглашения постоянно варьировались в деталях, но основным принципом всегда был принцип взаимных прав и обязанностей. Так, на заре Средневековья, после периода, живописно названного "Скитаниями народов", мы видим, что покоренные расы расположились лагерем в Европе и удерживают ее с помощью целого ряда вотчин. Действия Вильгельма Нормандского, например, наглядно показанные в Domesday Book, типичны для того, что происходило в течение трех или четырех столетий здесь и на континенте. Большие участки земли были разделены между захватчиками и переданы отдельным баронам, чтобы те держали их у короля на определенных условиях: снабжать его людьми во время войны, вершить правосудие в своих владениях и помогать в совете, когда ему понадобится их совет. Бароны, в угоду собственным интересам, делили эти территории между своими дружинниками на условиях, аналогичных тем, на которых они держали свои собственные. Таким образом, вся организация страны была выстроена по принципу: от короля через крупных баронов к арендаторам, которые держали свои владения, будь то замок, ферма или одна хижина, у другого, которому они были обязаны служить.

Этот грубый (постоянно варьируемый и никогда не выполняемый в полной мере) принцип феодализма является ведущим. В его основе, несомненно, лежит договор между каждым человеком и его непосредственным господином; но, и это очень важно при рассмотрении феодальной теории частной собственности, все права и обязанности были не общественными, а частными. Не было первого, и во времена того, что мы можем назвать "чистым феодализмом", никакой концепции национального закона или естественного права, а только пучок индивидуальных прав. Апелляция к несправедливости подавалась не в верховный суд, а только в суды баронов, которым были обязаны подчиняться обе стороны спора. Действия короля, естественно, всегда были направлены на то, чтобы разорвать эту замкнутую сферу влияния и попытаться увеличить число случаев, когда его чиновники могли вмешиваться в дела подданных. Таким образом, постепенно росла идея (и ее рост, возможно, является наиболее важным моментом в средневековой истории), согласно которой закон короля и права короля рассматривались как доминирующие над правами отдельных лиц или групп. Баронские и обычные суды, а также соксы привилегированных поселений неуклонно очищались от более серьезных дел и лишались своих примитивных полномочий. В этом, несомненно, заключалась и причина королевского вмешательства в суды христиан (феодальное название клерикального уголовного суда). Король смотрел на

церковь, как и на своих баронов и освобожденные от налогов волости, как на нечто, выходящее за рамки его королевского верховенства, и, как следствие, ссорился из-за инвеституры, преступных клерков и всех других вопросов, в которых он еще не обеспечил верховенство своих предписаний и приговоров. Существовал целый ряд судебных инстанций, которые были абсолютно независимы от его чиновников и его решений. Поэтому его неугомонная энергия на протяжении всего этого периода не имела иной цели, кроме как привести все эти суды в соответствие с его собственными и либо захватить их для себя, либо свести их к полному бессилию. Но вначале почти не существовало понятия о королевском судье, который имел бы право решать дела, в которых были замешаны бароны, не владевшие сразу своими вотчинами короля. Каждого из них волновал только лорд, стоящий над ним. И вся концепция юридических прав, таким образом, рассматривалась просто как частные права.

Рост королевской власти, как следствие, оказал на современных мыслителей весьма любопытное воздействие. Он означал централизацию, создание определенной силы, которая должна контролировать все королевство. Это привело к росту абсолютизма, все более расширяя сферу королевского контроля. Кульминацией стала Реформация, которая добавила религию к другим государственным сферам, в которых преобладало королевское вмешательство. До тех пор папство, будучи в некотором роде "иностранной державой", всемирной и многократно усиленной, могло вести дела более чем на равных с любым европейским монархом и обеспечивать независимость духовенства. С отсечением национальных церквей от родительского ствола эта сила, исходящая из далекого центра жизни, прекратилась. Каждая отдельная клерикальная организация теперь могла рассчитывать только на свою собственную эффективность. Для большинства это означало абсолютную капитуляцию.

Таким образом, гражданское право, вытеснившее феодализм, повлекло за собой два, казалось бы, противоречащих друг другу принципа, которые важны при рассмотрении вопроса о собственности на землю. С одной стороны, было обеспечено верховенство короля. Люди облагались все более высокими налогами, их земли подвергались более тщательному контролю, их преступные действия рассматривались не столько как преступления против личности, сколько как преступления против мира короля. Это эпоха, в которой, как мы уже отмечали, власть отдельного человека постепенно становится все более незначительной по сравнению с растущей силой королевского владычества. Частные права вытесняются общественными.

Однако, с другой стороны, благодаря развитию идентичных принципов, выигрывает индивид. Его владение землей становится гораздо менее договорным. Он сам ускользает от своего феодального вождя, и его низшие арендаторы также ускользают из-под его контроля. Он больше не один в пирамиде сгруппированной социальной организации, а стоит теперь как индивид, ответственный только перед главой государства. У него по-прежнему есть обязанности, но больше нет личных отношений со своим господином. Именно король и эта туманная абстракция, называемая государством, теперь претендуют на него как на подданного и тем самым вынуждены признавать его индивидуальный статус. Это новое и поразительное выделение личности нарушило всю концепцию собственности. Первоначально под влиянием чистого феодализма, который нигде не существовал в своей абсолютной форме, двумя великими силами в жизни каждого члена социальной группы были его собственная сила и сила его непосредственного господина. Они соединялись в почти неразрывный союз, и поэтому абсолютная собственность на землю была теоретически невозможна. Теперь, однако, человек был освобожден от своего господина. Правда, он по-

прежнему подчинялся королю, чья власть могла быть гораздо более деспотичной, чем власть баронов. Но король был далеко, в то время как барон был рядом, и почти всегда в полной мере. В результате подчеркивалось абсолютное господство отдельного человека. Не потому, что это исключало власть короля, а потому, что королевское господство можно было признать, лишь фактически отгородившись от вмешательства лорда. Чтобы исключить "посредника", король был вынужден признать абсолютное господство человека над своими владениями.

В английском законодательстве это было показано Брактоном и его школой. Благосклонно относясь к королевской прерогативе, они были вынуждены встать на парадоксальную точку зрения, что король не является единственным владельцем собственности. Чтобы защитить короля, они должны были лишить его собственности. Чтобы поставить его контроль на наиболее эффективную основу, у них не было другой альтернативы, кроме как признать все права индивида против короля. Ведь только в том случае, если человек имел полную собственность, не могло быть никакого вмешательства со стороны лорда; только если владения арендаторов были его собственностью, они не могли попасть под юрисдикцию баронства. Поэтому, внешне отрицая королевскую прерогативу, гражданские юристы на самом деле, как они прекрасно понимали, расширяли ее и позволяли ей проникать в дела и суды, куда она не могла попасть иным путем.

Казалось бы, теперь исключалась всякая мысль о социализме или национализации земли (в то время главного средства производства). Внезапно появилась индивидуалистическая теория собственности; одновременно старые групповые формы, предполагавшие в той или иной форме коллективизм, перестали признаваться в качестве систем владения. И в то же время по парадоксу, столь же очевидному, как тот, что гражданские возвеличивали королевскую прерогативу, очевидно, за свой счет, или как тот, что коммунизм Виклифа оказывается на самом деле оправданием политики оставления вещей как есть, а теория собственности св. Фомы обнаруживается как гораздо менее угнетающая и более приспособленная к прогрессивному развитию национального богатства, становится ясно, что с точки зрения социалиста монархический абсолютизм является наиболее благоприятной формой государственного устройства. Ибо там, где существует очень строго централизованная система управления, очевидно, что уже создан механизм, который не нужно сильно поворачивать в пользу абсолютного правления восставшего меньшинства. В стране, где, с другой стороны, чрезвычайно поощряется местное самоуправление, социализму, очевидно, гораздо труднее пробиться в каждую маленькую группу. Необходимо выровнять всевозможные местные условия, привести в порядок капризы закона и администрации, перебросить мосты от одной части нации к другой, чтобы сформировать из нее единое целое. Если бы социалисты сегодняшнего дня захватили механизм управления в Германии и России, они могли бы достичь своих целей легко и гладко, и мало различий в конституционных формах наблюдалось бы в этих странах, так как уже существует теория государственной собственности и государственного вмешательства. Им пришлось бы только заменить блок на человека. Но во Франции и Англии, где централизация гораздо менее полна, успех социалистической партии и достижение ею верховной власти означали бы почти полную ломку всех установившихся методов управления, ибо все нити должны были бы сначала быть собраны в одну руку.

Поэтому феодализм, превративший землевладельцев в мелких суверенов, настаивавший на местных судах и т. д., хотя и казался коммунистическим или социалистическим, на самом деле, в силу своей интенсивной местной окраски, был гораздо менее удобен для захвата теми, кто выступал за вмешательство государства. Она была индивидуалистической,

основанной на частных правах. Но новая королевская прерогатива привела к рассмотрению очевидной легкости, с которой, как только машина была получена, остальные части системы могли быть без труда приведены в гармонию с новыми теориями. Если использовать сравнение, то именно принятие кардиналом Уолси полной легатской власти с разрешения Папы впервые навело Генриха VIII на мысль, что он может полностью отказаться от Его Святейшества. Он видел, что кардинал обладает как духовной, так и мирской юрисдикцией. Он жаждал положения своего министра и в конце концов добился его, сместив и Климента, и Вулси, которые невольно показали ему, на каком пути лежит большая власть.

Так и королевская деспотия, централизовав всю власть в руках одного принца, приучила людей к мысли об абсолютном верховенстве национального закона, вытеснила с поля боя всех защитников прав меньшинств и тем самым подготовила почву для подмены народа самим собой. Французская революция стала логическим завершением теорий Людовика XIV. Ей не хватало только огня Руссо, чтобы сжечь привнесенные украшения, которые в виде личного прославления этого монарха все еще мешали увидеть голую структуру во всей ее ясности. *L'Etat c'est moi* может быть одинаково метким лозунгом деспотической олигархии или нивелирующего социализма, а также царской тирании, в зависимости от того, переходит ли он из уст одного к немногим или многим. Правда, последняя фаза была завершена только после закрытия Средневековья, но тенденция к ней очевидна в учениях гражданских юристов.

Так, например, государственный абсолютизм проявляется в различных предложениях таких людей, как Пьер дю Буа и Виклиф (которые, выражая свои мысли, оба были скорее юристами, чем школьными учителями), лишить духовенство его временных владений. Принципы, на которых настаивали эти двое, оправдывая такое лишение, можно с равным успехом применить и к имуществу мирян. Ведь те же самые принципы наделяли короля неограниченной властью делать все, что необходимо для благополучия государства. Правда, Пьер дю Буа (*De Recuperatione Terre Sancte*, pp. 39-41, 115-8) утверждал, что королевская власть была ограничена тем, что имела дело с церковными землями, и не могла касаться того, что принадлежало другим. Но эта оговорка, очевидно, была вставлена настолько произвольно, что ее логическая сила не могла иметь никакого эффекта. Только политическая необходимость не позволила использовать ее против дворянства и джентри.

Однако Оккам, умный оксфордский францисканец, входивший в группу памфлетистов, защищавших Людовика Баварского против папы Иоанна XXII, совершенно четко расширил основания для отлучения от церкви, включив в них захват государством всей индивидуальной собственности. Это был мыслитель, в чьих теориях странным образом сочетались абсолютизм и демократия. Император должен был быть поддержан, потому что его самодержавие исходило от народа. Поэтому, когда Оккам рассуждает о церковных богатствах и о том, как они могут быть вполне справедливо конфискованы правительством, он вступает в дискуссию о происхождении императорского достоинства. Он заявляет, что оно было намеренно передано народом императору. Чтобы не делать папу изначальным дарителем императорского титула, Оккам уступает эту привилегию народу. Именно он, народ, передал цезарям Священной Римской империи все свои права и полномочия. Таким образом, Людовик был монархом, абсолютизм которого опирался на народную основу. Далее в своих аргументах он говорит, что человеческое позитивное право, с помощью которого была введена частная собственность, было создано самим народом, и что право или власть, с помощью которой это было сделано, было передано им императору вместе с императорским достоинством.

Людовик, таким образом, имел такое же право отменить то, что они сделали, поскольку в нем теперь находились все их полномочия. Это, конечно, было прекрасным принципом, на основании которого он мог доказывать свое право лишить Церковь ее излишних богатств - да что там, всех ее богатств. Но он мог оказаться столь же действенным и против владения отдельным человеком какой бы то ни было собственностью. По сути, частная собственность зависела от воли князя.

Любопытно, что в совершенно другом направлении та же самая форма аргументации уже была разработана Николем Оресме, знаменитым епископом Лизье, который впервые перевел на французский язык *"Политику"* Аристотеля и который оказал столь значительную помощь в реформах Карла V Французского. Его большая работа была связана с пересмотром монетного дела, о котором он написал знаменитый трактат. Он считал, что изменение стоимости денег, либо путем их намеренного обесценивания, либо путем возвращения их к прежнему стандарту номинальной стоимости, влечет за собой столь масштабные последствия, что по этому поводу следует непременно посоветоваться с народом. Было бы нечестно по отношению к ним делать такой шаг без их добровольного сотрудничества. При этом он полностью признает, что, хотя это и более мудрый и справедливый образ действий, в нем не было абсолютной необходимости, поскольку все владения и вся собственность исходили от короля. И этот последний вывод отстаивал его соперник, Филипп де Мезьер, советам которого Карл в итоге и последовал. Филипп учил, что король является единственным судьей всего, что предназначено для общественного пользования.

Но в этом же вопросе был еще один момент, который послужил поводом для интересной дискуссии среди юристов. Папа Иннокентий IV, который сначала прославился как канонист, а став понтификом, сохранил свою старую любовь к диспутам такого рода, разработал собственную теорию соотношения между правом человека на владение и правом государства на это владение. Он тщательно различал два совершенно разных понятия, а именно: право и его осуществление. Первое он признавал священным и неприкосновенным, поскольку оно проистекает из самой природы человека. Его нельзя нарушать или каким-либо образом посягать на него; поэтому государство не имеет права вмешиваться в это право. Но он предположил, что осуществление этого права, или, выражаясь его же словами, "действия в соответствии с этим правом", опираются на гражданское, позитивное право и, следовательно, могут контролироваться юридическими решениями. Право было священным, его осуществление было чисто конвенциональным. Таким образом, каждый человек имеет право на собственность; он никогда и ни при каких обстоятельствах не может от него отказаться, ибо оно коренится в глубинах его существа и поддерживается его человеческой природой. Но это право представляется, прежде всего, чем-то внутренним, присущим человеку. Для того чтобы он мог им воспользоваться - то есть владеть той или иной землей или вообще любой землей, - необходимо вмешательство государства. По крайней мере, государство может контролировать его действия по покупке, продаже или иному получению земли. Его право нельзя отрицать, но по причинам социальной значимости его осуществление вполне может быть затруднено. Тогда это не выглядело просто бессмысленным различием; он не признал бы, что право, которое не может быть реализовано, вряд ли заслуживает внимания. И, в сущности, частная теория Папы нашла очень много сторонников.

Однако нашлись и те, кто посчитал ее слишком фантастичной. Самым интересным из его оппонентов был некий Антонио Розелли, очень рассудительный гражданский юрист, который очень подробно разбирает спорный вопрос. Он приводит взгляды Иннокентия и цитирует те авторитеты, которые он может найти для них в Дигестах и Декретариях. Но для

себя он предпочел бы признать, что право на частную собственность вовсе не является священным или естественным в смысле неприкосновенности. Он охотно уступает государству право судить все претензии на владение. Это тем более удивительно, что обычно его взгляды крайне умеренны, и на протяжении всей полемики между папой и императором ему удавалось придерживаться очень осторожного, деликатного курса. Для него, однако, все права на собственность были чисто гражданскими и оспаривались только на принципах позитивного права. Поэтому не было необходимости проводить различие между правом и его реализацией, поскольку и то, и другое в равной степени могло контролироваться государством. Есть свидетельства того, что он признавал право каждого человека на поддержание собственной жизни и, следовательно, на частную собственность в виде продуктов питания и т. д., необходимых в данный момент; но он четко утверждает в качестве своей личной идеи, что "князь может отнять у меня право на вещь и любое осуществление этого права", добавляя лишь, что для этого должна быть какая-то причина. Князь не может произвольно конфисковать собственность; у него должен быть какой-то разумный мотив, достаточно серьезный, чтобы перевесить социальные неудобства, которые конфискация неизбежно повлечет за собой. Не всякая причина является достаточной, а только та, которая касается "общественной свободы или пользы". Поэтому он решает, что папа не может отчуждать церковные земли без какой-либо оправдывающей причины или передавать их князю, если в этом нет острой необходимости, обусловленной национальными обстоятельствами. Из этого, однако, не следует, что он хочет передать государству абсолютное право на индивидуальную собственность в обычных условиях. Человек имеет исключительное право на свое имущество; это право переходит к государству только в некоторых крайних случаях. Поэтому его трактат (Goldast, *De Monarchia*, 1611-1614, Napover, p. 462, &c.) можно рассматривать как подведение итогов спора в том виде, в каком он существовал в то время. Юридическое разграничение, предложенное Иннокентием IV, было отвергнуто юристами как недостаточное. Теории Дю Буа, Виклифа, Оккама и других перестали иметь большое значение, поскольку они наделяли королевскую власть слишком абсолютной юрисдикцией над владениями подданных. Феодалная договорная система, которую эти реформы намеревались изгнать, потерпела неудачу по совершенно иным причинам и, очевидно, могла быть возвращена только ценой полного и, вероятно, безуспешного нарушения социальной и экономической организации. Централизация, поднявшаяся на руинах старых местных суверенитетов и иммунитетов, принесла с собой подчеркнутое признание общественных прав и обязанностей всех подданных и в то же время утвердила человека в праве собственности на его маленькую собственность, дав ему, наконец, не условное, а абсолютное владение. Чтобы обезопасить его и не дать ему стать блоком в общественной жизни, фактором недовольства, юристы занялись разработкой дополнительного положения, которое должно было предоставить государству высшую юрисдикцию и позволить ему отменять любые возражения со стороны индивида против национальной политики или закона. Предложенное различие, согласно которому слово "право" должно быть лишено своего глубокого смысла, отказавшись от дальнейшего значения "осуществление", было слишком тонким и слишком законным, чтобы получить широкую общественную поддержку. Поэтому юристы были вынуждены признать, что по справедливой причине само право может быть отменено, а любое частное владение (когда этого требуют общественная польза и свобода) конфисковано или передано другому лицу.

Даже право на компенсацию за такую конфискацию было объяснено с не меньшей ловкостью. Ведь считал, что если человек лишился своей собственности в результате действий государства, не совершив ничего такого, за что он мог бы заслужить это наказание, то можно требовать компенсации. Но когда государство лишало собственности целый народ или нацию, такого права на возмещение ущерба не существовало.

Так было оправдано массовое принятие земельного национализма. Таким образом, государство могло захватывать все частные владения, не опасаясь быть виновным в грабеже. Считалось, что только угнетение личности и классовое разорение действительно противоречат моральному закону.

Поэтому правовые теории, вытеснившие старые феодальные концепции, основывались на расширении королевской власти и установлении публичных прав. Индивидуалистическое владение было подчеркнуто; однако одновременное создание абсолютных монархий шестнадцатого века действительно сделало их окончательный захват социалистической партией более возможным.

ГЛАВА VI

СОЦИАЛЬНЫЕ РЕФОРМАТОРЫ

Может показаться странным относить социальные реформы к более широкой категории социалистических теорий, и единственным оправданием для этого является то, что мы уже выдвинули в защиту всей книги; а именно, что термин "социалистический" получил столь широкое толкование, что включает в себя многое, что к нему не относится. И только на основании того, что они выступали за вмешательство государства в осуществление своих реформ, о реформаторах, упомянутых здесь, можно говорить как о социалистических.

Конечно, в каждую эпоху были реформаторы, которые пришли, чтобы привнести в общество свои личные меры облегчения. Но в Средние века едва ли нашелся бы писатель, который не отметил бы в политическом теле какую-то болезнь и не предложил бы какое-то средство. Какой бы заумной ни была тема тома, в нем почти обязательно присутствовала ссылка на экономическую или социальную жизнь. Это была не эпоха специалистов, как в наше время. Каждый автор писал трактаты почти по всем отраслям знаний. Один и тот же профессор, согласно средневековым представлениям, мог сегодня читать лекции по Священному Писанию, завтра - по теологии или философии, а послезавтра - по естественным наукам. Для них университет был местом, где каждый студент учился, а каждый профессор преподавал универсальные знания. И все же время от времени на авансцену выходили люди с определенным социальным посланием, которое они должны были донести до своего поколения. Кто-то был поэтом, как Лэнгленд, кто-то забастовщиком, как Джон Болл, кто-то религиозным энтузиастом, как Джон Уиклифф, кто-то королевским чиновником, как Пьер дю Буа.

Последний в своем знаменитом труде, адресованном английскому королю Эдуарду I (*De Recuperatione Sancte Terre*), содержит несколько интереснейших и освежающих глав о воспитании женщин. Его предубеждение всегда направлено против религиозных орденов, и, следовательно, он выступает за подавление почти всех монастырских заведений. Тем не менее, поскольку в его время это были единственные места, где образование вообще можно было считать существующим, ему пришлось разработать для себя план правильного обучения девочек. Сначала, конечно, женские монастыри должны быть конфискованы правительством. Для него это не было актом несправедливости, поскольку он рассматривал владения всего духовенства как нечто выходящее за рамки обычных законов собственности. Но очистив таким образом землю от всех конкурентов и захватив несколько великолепных зданий, он теперь может двигаться дальше в своей схеме образования. Он настаивает на том, чтобы у него были только мирянки, и предписывает курс обучения, который они должны преподавать. По его мнению, должно быть много лекций по литературе, музыке, поэзии, а

также по домашнему искусству и ремеслам. Вышивание и ведение домашнего хозяйства необходимы женщине для работы в последующие годы, поэтому они должны быть приобретены в этих школах. Но образование не может ограничиваться только этими отраслями полезных знаний. Оно должно использовать интеллект женщины и развивать его так же умело, как и мужской. Она не уступает ему в силе разума, но только в том, что не умеет его правильно развивать. Поэтому новые школы должны научить ее равняться на мужчину во всех искусствах мира. Таков главный пункт его программы, которая даже сейчас звучит слишком прогрессивно для большинства наших образовательных критиков. Он призывает государство вмешаться, чтобы колледжи финансировались из доходов религиозных домов, и чтобы их можно было поддерживать таким образом, чтобы они всегда шли в ногу с развивающейся наукой времени. А когда после такого обучения девушки выйдут на жизненный путь в качестве жен и матерей, он пожелает им более полного равенства с мужчинами, чем позволяет обычай. Дух свободы, который чувствуется во всех его работах, делает его апостолом того, что сейчас можно назвать "новой женщиной".

После него наступает затишье в реформаторских идеях. Но полвека спустя происходит очень любопытная и внезапная вспышка восстания по всей Европе. Примерно с середины четырнадцатого века до начала пятнадцатого, казалось, началась эпидемия сильных социальных волнений. В Париже, который всегда был питомником революций, произошло четыре отдельных восстания. Этьен Марсель, который, однако, был скорее народным трибуном, чем революционным лидером, стал известен в 1355 году; за ним последовали Жакерия в 1358 году, Майотины в 1382 году и Кабошьены в 1411 году. В Риме мы знаем о Ренци в 1347 году, который в итоге стал едва ли не более чем народным демагогом; во Флоренции вспыхнули Чомпи в 1378 году; в Богемии - табориты в 1409 году; в Англии - крестьянское восстание 1381 года.

Совершенно очевидно, что ряд социальных потрясений такого рода не мог оставить экономическую литературу последующего периода такой же спокойной, какой она ее застала. Теперь мы замечаем, что, отбросив вопросы чисто академического характера, мыслители и писатели занимаются реальным состоянием народа. Парламент отвечает на эту проблему длинным списком статуты, призванных утихомирить буйных и неугомонных революционеров. Но это не могло удовлетворить людей, поставивших своей целью изучение жизни и обстоятельств жизни своих сограждан. В результате мы можем констатировать возникновение школы писателей, интересующихся прежде всего экономическими условиями труда. Наиболее ярким представителем этой школы является Антонино Флорентийский, архиепископ и канонизированный святой. Его четыре больших тома, посвященных изложению морального закона, интересны как цитатами других моралистов, которые в них содержатся, так и собственно теориями самого святого. Ведь архиепископ почти на каждой странице цитирует одного за другим современников, высказавшихся по тем же проблемам. Он открыто утверждает, что много читал, записывал все прочитанное, сознательно формировал свое мнение на основе аргументированных или просто высказанных суждений своих авторов. Читать его книги - значит понимать, что Антонино обобщает весь опыт своего поколения. Действительно, он особенно хорошо подходил для тех, кто хотел получить информацию. Флоренция, находившаяся тогда в зените славы под властью блестящего деспота Козимо деи Медичи, была местом, где происходили великие события в жизни Антонино. В стенах города он видел трех пап, Константинопольского патриарха, императоров Востока и Запада и самых выдающихся людей обеих цивилизаций. Он принимал участие во Всеобщем церковном соборе и был знаком с такими разными мыслителями, как Джованни Доминичи и Инеас Сильвиус Пикколomini. Поэтому он с большей вероятностью, чем многие другие, мог услышать все теории, предложенные

различными великими политическими государственными деятелями Европы, будь они церковниками или юристами. Поэтому его схемы, как и следовало ожидать, поражают воображение.

Он начинает с нападков на растущий дух ростовщичества и вызванную им праздность. Люди обнаруживали, что в новых условиях, управлявших денежным рынком, можно сколотить состояние, не проработав и дня. Сыновья флорентийской аристократии, состоявшей из князей-купцов и сколотившей свои состояния честной торговлей, были соблазнены банкирами пустить свое состояние под проценты и жить на излишки прибыли. Легкость и надежность, с которой это можно было сделать, сделали это вложение популярным, особенно среди молодых модников, которые получали большие суммы денег просто по наследству. В результате Флоренция впервые за свою историю стала обладать богатым классом людей, которые сами никогда не занимались никакой профессией. Поэтому прежнее почтение, которое всегда существовало в городе к человеку, работавшему в своем искусстве или гильдии, стало ослабевать. Уже не было заметно прежнего рвения, с которым раньше открыто хвастались, что награда заключается в сознании хорошо выполненной работы. Вместо этого безделье стало значком благородства, а торговля - позором для репутации человека. Ни один город не сможет долго просуществовать с таким вялым и вялым идеалом. Поэтому архиепископ осудил этот новый способ ростовщичества и намекнул, что именно ему обязано своим появлением яростное восстание, которое на некоторое время погрузило Флоренцию в ужасы Жакерии. Богатство, учил он, не должно само по себе порождать богатство, а только благодаря труду честных людей, и этот труд должен быть трудом самого себя, а не другого.

Затем он продолжил доказывать, что, поскольку на муже лежит труд торговли, большая часть его дня обязательно должна проходить вне круга семейной жизни. Кормилец не может заниматься делами благочестия и благотворительности так, как должен, и, следовательно, жена должна восполнять его недостатки. Она должна занять его место в церкви и в трущобах для бедных; она должна за него и за него возносить руки в молитве, а его излишнее богатство направлять на помощь нищим. Ведь архиепископ не желает слушать успокаивающую доктрину, которую миллионер проповедует толпе. Он утверждает, что бедность не является благом; сама по себе она - зло, и можно считать, что она лишь случайно ведет к какому-либо благу. Поэтому, когда она принимает форму нищеты, необходимо приложить все усилия, чтобы изгнать ее из государства. Ведь если бы оно стало хоть немного распространенным в народе, то этот народ оказался бы на пути к гибели. Поэтому политики должны сделать целью своих усилий - хотя это, возможно, идеал, который никогда не может быть полностью реализован - оставить каждого человека в состоянии достатка. Никому, какой бы то ни было причине, не должно быть позволено остаться без средств к существованию. Даже если он оказался в нищете по своей вине, его должно обеспечивать государство, которое, однако, в этих обстоятельствах обязано наказать его.

Однако он замечает, что причиной бедности чаще всего является несправедливая ставка заработной платы. Конкуренция даже в те времена заставляла людей избивать друг друга в поисках работы и давала работодателям возможность брать работников, которые охотно соглашались на неадекватное вознаграждение. Такое положение вещей он считал неоправданным и несправедливым. Никто не имеет права наживать на нищете бедняков. Каждый человек обязан поддерживать свою жизнь, а это он может сделать только путем найма своего труда у другого. Поэтому другой, по непреложным законам справедливости, пользуясь силами своего товарища, обязан был по совести следить за тем, чтобы эти силы

могли быть надлежащим образом поддержаны товаром, который он на них обменивает. То есть работодатель обязан был следить за тем, чтобы его работники получали за свой труд такое вознаграждение, которое компенсировало бы им его использование. Иными словами, обещанная и выданная плата должна быть тем, о чем мы сейчас говорим как о "прожиточном минимуме". Но далее, сверх этого простого предела, должны быть добавлены дополнительные вознаграждения в зависимости от мастерства работника, или опасного характера его работы, или количества его детей. Заработная плата также должна выплачиваться незамедлительно, без задержек.

Но иногда может случиться так, что труд, который может принести человек, не такого рода, чтобы позволить ему получить справедливое вознаграждение, которого должно хватить для его телесного комфорта. Святой думает о труде мальчиков и о тех, кто слишком ослаблен возрастом или болезнью, чтобы работать должным образом, а может быть, и вообще. Что для них нужно сделать? Пусть об этом позаботится государство, - таков его ответ. По закону своего существования общество должно содержать всех своих членов и из своего избыточного богатства обеспечивать своих более слабых граждан. Поэтому те, кто может трудиться больше, чем им нужно, или кто уже обладает большим богатством, чем им достаточно, обязаны по естественному закону благотворительности отдавать тем, кто находится в менее благоприятном положении, чем они сами.

Поэтому святой Антонино не претендует на то, чтобы отстаивать какую-либо систему жесткого равенства между людьми. По его мнению, среди них обязательно должно быть разнообразие, и из этого разнообразия проистекает гармония вселенной. Ведь одни рождены, чтобы править, а другие, в силу слабости своего понимания или воли, способны лишь подчиняться. Рабочий и слуга должны добросовестно выполнять обязанности своего ремесла или службы, быстро принимать приказы и благоговейно повиноваться. А хозяева, в свою очередь, должны быть терпимы в выражениях, щедры в вознаграждении и умеренны в приказах. Их дело - изучать способности каждого из тех, кого они нанимают, и распределять работу между всеми в соответствии с теми возможностями, которые в нем обнаруживаются. Если верный работник заболел, работодатель должен сам ухаживать за ним и не спешить отправлять его в больницу.

О самих больницах у него свои представления, или, по крайней мере, он выбрал самые разумные из тех, что смог найти в книгах и разговорах людей, с которыми ему довелось столкнуться. Он твердо настаивает на том, что женщины должны в качестве матрон и медсестер управлять теми учреждениями, которые предназначены исключительно для женщин; и даже в тех, где принимают и мужчин, он не видит никакой несовместимости в том, чтобы ими управляли те же самые способные директора. Он высоко оценивает обычай аптекарей во Флоренции по воскресеньям, праздникам и выходным открывать свои аптеки по очереди. Таким образом, даже если все остальные магазины будут закрыты, всегда будет открыто одно место, где в случае необходимости можно получить лекарства и снадобья.

Образование граждан - еще одна задача, которую должно решать государство. Это не что-то необязательное, что можно оставить на усмотрение родителей. Архиепископ считает, что его правильная организация - обязанность князя. Образование, по его мнению, означает, что детей нужно обучать знаниям о Боге, буквам, а также искусствам и ремеслам, которыми они будут заниматься в последующей жизни.

Опять же, он продумал теорию налогообложения. Он признает его необходимость. Государство обязано выполнять определенные обязанности перед обществом. Например, оно обязано сделать свои дороги пригодными для передвижения и тем самым сделать их

проходимыми для перевозки товаров. Он обязан устранить все разбойничьи нападения, грабежи на дорогах и тому подобное, поскольку в противном случае ни один торговец не решится проехать через территорию этого государства, а его население, соответственно, будет страдать.

Отсюда, опять же, вытекает необходимость создания своего рода армии, чтобы товары граждан были защищены от захватчиков, ведь без этой безопасности не было бы стимула для торговли. Мосты должны быть построены, а броды содержаться в порядке. Поскольку для достижения этих целей государство вынуждено нести расходы, оно имеет право и даже обязано распорядиться так, чтобы общество платило за те блага, которые оно должно получить. Отсюда следует налогообложение.

Но он сразу же понимает, что это право требовать принудительных взносов от богатых членов общества нуждается в защите от злоупотреблений. Поэтому он тщательно настаивает на том, что налогообложение может быть правомерным только тогда, когда оно взимается государственной властью, в противном случае оно становится чистым бандитизмом. Не меньшего порицания заслуживает и тот случай, когда налог действительно взимается государственной властью, но не используется на благо общества. Так, если бы случилось, что князь или другой правитель государства вымогал деньги у своих подданных под предлогом поддержания дорог в порядке или подобных работ на благо общества и при этом не использовал бы пожертвования своего народа на эти цели, он бы обманул общество и был бы виновен в измене своей стране. Так же и возложение на подданных более тяжелого бремени, чем они могут вынести, или градация шкалы таким образом, чтобы отяготить один класс больше, чем другой, будет, по мнению правителя, отягчающей формой воровства. Поэтому налоги должны устанавливаться государственной властью, соответствовать разумной мере и опираться на мотив пользы для социальной организации.

Поэтому граждане, избранные для установления налогов, должны тщательно учитывать доходы каждого человека и следить за тем, чтобы ни для кого бремя не было слишком обременительным. Он сам предлагает процент в размере одного фунта на сотню. Также не должно быть никаких преднамеренных попыток наказать политических противников или использовать налогообложение, чтобы отомстить за классовое угнетение. Если бы это было сделано, то граждане, действующие таким образом, должны были бы возместить ущерб тем, кого они таким образом обидели.

Затем святой Антонино рассматривает дело тех, кто делает ложную декларацию о своих доходах. Их он тоже осуждает за несправедливость и требует от них, чтобы они также возместили ущерб, но государству. Однако он допускает исключение из этого правила. Ведь если у каждого из нас принято декларировать доход, который явно ниже реального, то просто потому, что так поступают все и всем известно, что так поступают все, человек не обязан действовать иначе, чем его соседи. Это не несправедливость, поскольку закон, очевидно, признает такую практику. А если бы он, напротив, объявил о своей полной годовой зарплате, он бы позволил обложить себя налогом сверх должной меры. Но отказ от уплаты или уклонение с помощью каких-то ухищрений от справедливого вклада, который человек должен внести своим богатством в облегчение общественного бремени, по мнению архиепископа, является преступлением против государства. Это был бы акт несправедливости, воровства, тем более отвратительный, что, как он заявляет с энергией Руссо, "общее благо - это нечто почти божественное".

Мы довольно подробно остановились на схемах одного экономиста, и может показаться, что мы обошли вниманием труды других, не менее интересных. Но причина в том, что этот

флорентийский моралист так прекрасно представляет целую школу. Он читал все подряд и лишь отобрал большинство своих мыслей. В одном из отрывков этих томов он сравнивает себя с трудолюбивым муравьем, "крошечным насекомым, которое бродит тут и там и собирает то, что, по его мнению, может быть полезным для его сообщества". Он представляет целую школу, и представляет ее в лучшем виде, потому что в нем нет крайнего догматизма, нет аргументации на основе чисто произвольных или *априорных* принципов. Именно его знание людей, среди которых он так долго работал, позволяет ему говорить о реальных страданиях бедняков. Но опыт требует, чтобы его можно было применить с наибольшей пользой, чтобы им владел тот, чьи суждения трезвы и осторожны. В свое время святой Антонино был известен как Антонино Советник; его справедливо взвешенные решения, тонко подобранные советы, прямота проницательности заметны в том, как мастерски он подытоживает все лучшее, что было разработано прежними и современными авторами в области социальной экономики.

Как раз в конце периода, о котором идет речь в этой книге, возникла новая школа реформаторов, которых можно объединить вокруг "*Утопии*" Мора. Некоторые из них предвосхитили его, а другие продолжили его домыслы. Такие люди, как Харрингтон в своей "*Океане*" и Мильтон в своей "*Ареопагитике*", действительно принадлежат к той же группе; но жизнь для них очень сильно изменилась и уже стала чем-то гораздо более сложным, чем приходилось рассматривать предыдущим авторам. Казалось, нет никакой возможности реформировать ее с помощью простой справедливости, которую святой Антонино и его собратья считали достаточной для того, чтобы вернуть все на свои места, как это было в золотом веке. Новые авторы скорее политические, чем социальные. Для них, как и для греков, конституция должна быть исправлена. Тогда как средневековые социалисты считали, как не уставал повторять святой Фома, что беспорядки и недовольство будут продолжаться при любой форме правления. Чем больше каждый город менял свою конституцию, тем больше она оставалась неизменной. Флоренция, будь то республика или деспотия, была одинаково счастлива и одинаково печальна. Ибо только дух правления, по мнению схоластических социальных писателей, делал государство таким, каким оно было.

В этом современный социолог обнаруживает больше сходства со средневековыми мыслителями, чем с идеалистами парламентской эпохи в Англии или революции во Франции. Они возлагали свои надежды на определенные организации правительства и на точный баланс исполнительной и законодательной власти. Но для Скотуса, Виклифа и Сент-Антонино причина зла гораздо глубже и более личная. Ни в какой форме конституции, ни в каком разделении властей, ни в их объединении под властью твердого деспота, ни в божественном праве королей, знати или народа нельзя было найти безопасность или упорядоченность нации. Но мир и покой от раздоров могли быть достигнуты с уверенностью только на условиях строгой справедливости между человеком и человеком, на соблюдении Божьих заповедей.

ГЛАВА VII

ТЕОРИЯ МИЛОСТЫНИ

Любое описание средневековых социалистических идеалов, не содержащее упоминания о средневековых представлениях о милостыне, было бы неполным. Милостыня была для них необходимым следствием их теорий частного владения. В уже цитированном отрывке из книги св. Фомы Аквинского (стр. 45), где он излагает теологический аспект собственности, он

использует широкое различие между тем, что он называет "властью добывать и раздавать" внешние вещи, и "пользованием ими". Мы уже довольно подробно пытались показать, что экономисты тогда понимали под первой "властью". Теперь мы должны установить значение того, что они подразумевали под второй. И чтобы сделать это более наглядно, повторим слова, в которых святой Фома кратко отмечает это: "Другое дело, которое принадлежит человеку в отношении внешних вещей, - это пользование ими; и в этом отношении человек должен держать внешние вещи не как свои собственные, а как общие для всех, чтобы он мог легко раздавать их другим во время нужды".

В этом предложении заключена вся средневековая концепция закона о милостыне. Частная собственность разрешена - она, по сути, необходима для жизни человека, - но на определенных условиях. Они подразумевают, что владение собственностью принадлежит человеку, но также и то, что использование ее не ограничивается им. Собственность является частной, использование должно быть общим. В самом деле, только это общее пользование оправдывает частное владение. Тогда, как и сейчас, было очевидно, что в жизни существует неравенство, что один человек рождается в достатке, богатстве или с громким именем, в то время как другой появляется на свет, не имея ни одного из этих преимуществ, а возможно, даже испытывая положительные недостатки. Генрих Лангенштейнский (1325-1397) в своем знаменитом *"Трактате о договорах"* (опубликован среди сочинений Герсона в Кельне, 1484, том iv. лист 188) очень подробно описывает это разнообразие удач и несчастий и приводит перед своим читателем пример за примером того, что они могли наблюдать в то время. Но при этом у него есть свои причины для этого. Он признает факт и, отталкиваясь от него, строит свое собственное объяснение. Мир наполнен всеми этими людьми в разных обстоятельствах. Теперь, чтобы сделать их жизнь возможной, он утверждает, что частная собственность необходима. Он очень энергично настаивает на этом. Без частной собственности, по его мнению, будет постоянная борьба, в которой больше шансов на успех будет иметь сила, а не право. Но одновременно с этим, в качестве корректора тех зол, к которым приведет частная собственность сама по себе, к ней должно быть добавлено условие общего пользования. Иными словами, хотя я владею тем, что принадлежит мне, я не должен препятствовать разумному использованию этого имущества другими. Это, конечно, действительно идеал Аристотеля в его книге *"Политика"*, когда он дает ответ на коммунизм Платона. По мнению Платона, республика должна управляться обратным образом: *общая собственность и частное пользование*; он действительно сделал бы это, что является характерной чертой монашеской жизни, обязательным для всех. Но Аристотель, смотрящий на мир, наблюдающий за человеческой природой, изучающий человеческое сердце, выдвигает как более осуществимую, более практичную фразу, которую повторяют в Средние века: *"Частная собственность и общее пользование"*. Экономика религиозного дома, думали средневековцы, вряд ли соответствует устоям и причудам этого будничного мира.

Но Средние века не просто повторяют, а христианизируют Аристотеля. В них преобладают его мыслительные категории, но они совершенствуют их в свете Нового Завета. К политике добавляется вера, любовь к братству расширяется по сравнению с жестокостью учения экономистов. В "общем употреблении" они находят философское название "милостыни". "Человек должен хранить внешние вещи не как свои собственные, а как общие для всех, чтобы в случае нужды с готовностью раздавать их другим". Это предложение, почти дословный перевод из *"Книги политики"*, приобретает более полный смысл и смягчается бескорыстием Христа, когда мы находим его в *"Сумме теологии"* Аквинского.

Давайте смело возьмем отрывок из святого Фомы, в котором он излагает закон милостыни.

(Поскольку нам заповедана любовь к ближнему, из этого следует, что все, без чего эта любовь не может быть сохранена, также заповедано нам. Но для любви к ближнему необходимо не только желать ему добра, но и поступать с ним хорошо; как говорит святой Иоанн (1 Еф. 3), "будем любить не словом и не языком, но делом и истиною". Но желать и поступать хорошо по отношению к кому-либо означает, что мы должны помогать ему, когда он нуждается, а это делается с помощью милостыни. Следовательно, милостыня - это вопрос заповеди. Но поскольку наставления даются в том, что касается добродетельной жизни, то милостыня, о которой здесь идет речь, должна быть такого рода, чтобы способствовать добродетельной жизни. Иными словами, она должна быть созвучна здравому смыслу; а это, в свою очередь, подразумевает двоякое рассмотрение: с точки зрения дающего и с точки зрения принимающего. Что касается дающего, то следует отметить, что то, что дается, не должно быть ему необходимо, как говорит святой Лука: "Что излишне, подайте в милостыню". И под "не нужным" я имею в виду не только его самого (*то есть* то, что сверх его личных потребностей), но и тех, кто от него зависит. Ибо человек должен прежде всего обеспечить себя и тех, о ком он заботится, а затем может помогать остальным, которые нуждаются в необходимом, то есть не имеют того, что влечет за собой их личные потребности. Ибо так же природа предусматривает, что питание должно поступать в первую очередь в тело, и только во вторую - в то, что должно быть рождено от него. Что касается получателя, то необходимо, чтобы он действительно нуждался, иначе нет причины подавать ему милостыню. Но поскольку одному человеку невозможно оказать помощь всем нуждающимся, он обязан помогать только тем, кто не может быть обеспечен иначе. Ибо в этом случае становятся применимы слова Амвросия: "Накорми умирающего от голода, иначе ты будешь считаться его убийцей". Следовательно, подавать милостыню тому, кто испытывает крайнюю нужду, - дело заповеди. Но в других случаях (а именно, когда нужда не является крайней) милостыня - это просто совет, а не повеление".

(Ad 2m.) "Временные блага, дарованные человеку Богом, принадлежат ему в том, что касается их обладания, но в том, что касается их использования, если они окажутся для него излишними, они также принадлежат другим, которые могут быть обеспечены за счет них. Поэтому святой Василий говорит: "Если ты признаешь, что Бог дал тебе эти временные блага, то неужели Бог несправедлив, неравно распределяя Свои блага? Почему ты должен изобиловать, а другой вынужден просить милостыню, если только не предполагается, что ты должен заслужить своей щедростью, а он - своим терпением? Ибо ты хватаешься за хлеб голодающих, за одежду нагих, которая висит запертой в твоём шкафу, за обувь босоногих, которая стоит в твоей комнате, за серебро нуждающихся, которое ты копишь. Ибо ты причиняешь вред тому, кто в нужде". И Амвросий повторяет то же самое".

Здесь мы видим истинный смысл этих слов о том, что человек обязан с готовностью отдавать в пользование другому то, что принадлежит ему самому. Это коррелирует права на частную собственность.

Но необходимо привести еще одну цитату из другого отрывка, тесно следующего за предыдущим:

"Есть время, когда отказ от милостыни означает совершение смертного греха. А именно, когда со стороны получающего милостыню существует очевидная и настоятельная необходимость, и он не может быть обеспечен иначе, а со стороны дающего - изливательства, в которых он не имеет вероятной непосредственной нужды. Не следует также говорить о будущем, ибо это было бы заглядыванием в завтрашний день, что Учитель запретил (Матф. 6)".

"Но слова "лишний" и "необходимость" следует толковать в соответствии с их наиболее вероятным и общепринятым значением" (*Там же*, 32, 6). Слово "необходимый" имеет два значения. Во-первых, оно подразумевает то, без чего вещь не может существовать. Если толковать его в этом смысле, то человеку не следует подавать милостыню из того, что ему необходимо; например, если у него достаточно средств, чтобы прокормить себя и своих сыновей или других зависимых от него людей. Ибо подавать милостыню сверх этого означало бы лишиться себя и своих близких жизни, разве что ради продления жизни кого-то чрезвычайно важного для церкви и государства. В таком случае было бы похвально подвергнуть его жизнь и жизни других людей серьезному риску, ибо общее благо должно быть предпочтительнее наших частных интересов. Во-вторых, "необходимое" может означать то, без чего человек не может считаться достойным своего положения и положения тех, кто от него зависит. Точная мера этой необходимости не может быть точно определена, как и то, насколько добавленные вещи могут превышать необходимость его положения, а отнятые - быть ниже ее. Поэтому подавать милостыню из них - дело не предписания, а совета. Ибо было бы неправильно подавать милостыню из них, чтобы помочь другим, и тем самым оказаться неспособным выполнить обязательства своего жизненного положения. Ведь никто не должен жить неподобающим образом. Однако следует сделать три исключения. Во-первых, когда человек желает изменить свое жизненное состояние. Так, будет совершенной добродетелью, если человек, желая вступить в религиозный орден, раздаст бедным ради Христа все, чем он владеет. Во-вторых, когда человек подает из милостыню, необходимую ему для жизни, и при этом знает, что она может быть легко доставлена ему снова без особых личных неудобств. В-третьих, когда какой-нибудь частный человек, а тем более государство, испытывают острую нужду. В этих случаях было бы очень похвально, если бы человек отдал то, что, казалось бы, необходимо для поддержания его положения в жизни, чтобы обеспечить какую-то гораздо большую нужду".

Из этих отрывков можно выстроить теорию, существовавшую на протяжении всего Средневековья. Считалось, что землевладелец владеет своей собственностью по системе феодального землевладения и тем самым обязан совершать определенные действия и служить своему непосредственному сеньору или, в конечном счете, королю. Но помимо этих обязанностей, которые влекло за собой владение имуществом, на него возлагались и другие, обусловленные его братством со всеми христианами. Он был в долгу не только перед вышестоящими, но и перед равными себе. Таково было толкование заповеди Христа, которое приняли средневековые богословы. Они в один голос заявляют, что отдавать нуждающимся лишнее - это не акт милосердия, а справедливость. Часто цитируются слова святого Иеронима: "Если у тебя есть больше, чем нужно для еды и одежды, отдай это и подумай, что, поступая так, ты лишь платишь долг" (*Epist. 50 ad Edilia q. i.*); и другие слова святого Августина: "Когда излишества остаются, то это имущество других" (на Псалом 147). Эти и подобные изречения Отцов составляют тексты, на которых основывается морально-экономическая доктрина так называемой схоластической школы. Альбертус Магнус (т. iv. в *Sent. 4, 14, p. 277, Lyons, 1651*) ставит перед собой вопрос о том, является ли подаяние вопросом справедливости или благотворительности, и ответ, который он дает, в конечном итоге сжимается до такого предложения: "Для человека давать из своих излишков - это просто акт справедливости, потому что он скорее управитель ими для бедных, чем владелец". Святой Фома Аквинский столь же однозначен, как показывает еще одно короткое предложение (2a, 2ae, 66, 2, *ad 3m*): "Когда Амвросий говорит: "Пусть никто не называет своим то, что является общей собственностью", он имеет в виду использование собственности. Поэтому он добавляет: "Все, чем человек владеет сверх того, что необходимо для его достаточного комфорта, он удерживает насилием"". То же мнение можно подкрепить

цитатами из Генриха Гентского, Дунса Скота, святого Бонавентуры, проповедей Виклифа и почти всех значимых писателей той эпохи.

Возможно, для нас этот решительный тон может показаться удивительным и даже непродуманным. Но очевидно, что вся проблема заключается в том, какой именно смысл следует придавать выражениям "лишний" и "нуждающийся". И здесь, где мы больше всего нуждаемся в руководстве, следует признать, что немногие авторы осмеливаются говорить с большой определенностью. Пример человека, оказавшегося в крайней нужде, все цитируют и объясняют почти одинаковым языком. Если кто-либо окажется в этих последних обстоятельствах, не имея ни средств к существованию, ни достаточного богатства для их приобретения, он может, более того, должен взять откуда угодно все, что достаточно для удовлетворения его насущных потребностей. Если он просит о необходимом для жизни, ему не могут отказать в этом. Выражение "жизненные потребности" также не следует толковать слишком причудливо. Альбертус Магнус сказал: "Я понимаю под необходимым не то, без чего он не может жить, но и то, без чего он не может содержать свое хозяйство или исполнять обязанности, подобающие его состоянию" (*loc. cit.*, art. 16, p. 280). Это очень щедрое толкование фразы, но именно его в основном давали все главные авторы того периода. Конечно, они сразу же увидели, что на пути такого образа действий стоят практические трудности. Как можно было определить, есть ли у человека реальная нужда или нет? И единственным ответом было то, что если очевидно, что человек находится в таком положении, то не может быть и речи о подаении; тогда милостыня становится предписанием. Но если убедительных признаков крайней нужды не было, то обязательство прекращалось, и милостыня из повеления превращалась в совет.

В таком крайнем случае решить вопрос несложно, но он становится опасно сложным, если попытаться определить относительную важность "нужды" и "избытка" в конкретных случаях. Сколько "нужды" должно быть выстрадано, чтобы человек мог справедливо претендовать на излишки другого? По какому стандарту следует оценивать сами "излишества"? Ведь очевидно, что при общей нужде всего населения вещи, которыми обладают более богатые классы и которые в обычных условиях не считались бы роскошью, мгновенно становятся таковыми. Как бы ни воспринимались эти слова, как бы строго или вольно они ни интерпретировались, всегда следует помнить, что термины, используемые схоластами, на самом деле не решают проблему. Они предлагают стандарты, но не определяют их, дают имена, но не могут сказать нам об их точном значении.

Должны ли мы сказать, что таким образом они потерпели неудачу? В книге такого рода не место выносить приговор различным приведенным теориям и проверять их, насколько они верны или в какой степени их следует игнорировать, поскольку здесь рассматривается лишь изложение исторических взглядов. Цель - просто рассказать о том, какие системы были придуманы и каких придерживались, не пытаясь ни оценить их, ни измерить их ценность, ни указать, насколько они применимы к современности. Но в данном случае, когда речь идет о милостыне, стоит отметить, что схоласты могли так защищать свою неясность. В подобных случаях, говорили они, мы сталкиваемся с человеческой природой не как с абстрактной вещью, а в ее конкретном личном существовании. Поэтому в каждом отдельном случае обстоятельства должны быть разными. Общие законы могут быть установлены, но только при четком понимании того, что это всего лишь принципы направления - другими словами, что это не более чем общие законы. Схоласты, средневековые писатели всех школ, за исключением нескольких представителей этого манихейского вывода сект, признавали необходимость милостыни. С моральной точки зрения они рассматривали ее как высокую добродетель, а с экономической - как коррелят их индивидуалистических идей о частной

собственности. Одно без другого было бы несправедливо. По отдельности они были бы неработоспособны; вместе, взаимно независимые, они сделали бы государство справедливым и совершенным.

Но установление точной пропорции между этими двумя понятиями они считали обязанностью индивида в каждом конкретном случае, который попадался ему на глаза. Отдавать из своих излишков нуждающимся - это, по их мнению, несомненный долг. Но они не могли предпринять никаких попыток объяснить на определенном языке, что для получателя означает нужда, а для дающего - избыток. Они не притворялись, что делают это, и тем самым демонстрировали свою мудрость, ибо очевидно, что это невозможно сделать. И все же, прежде всего, мы должны отметить, что они составили список принципов, которые мы здесь изложим, потому что они в нескольких предложениях суммируют остроумие средневековых экономистов, их дух упорядоченности и их единодушное мнение о моральных обязательствах человека.

(I) Человек обязан помочь другому в его крайней нужде, даже рискуя причинить себе серьезные неудобства.

(II) Человек обязан помочь другому, который хотя и не находится в крайней нужде, но все же испытывает значительные затруднения, но не под угрозой серьезных неудобств для себя.

(III) Человек не обязан помогать другому, чья нужда незначительна, даже если риск для него самого будет совсем незначительным.

Другими словами, нужда ближнего должна быть соотнесена с неудобствами для него самого. Если нужда одного велика, то и неудобства другого должны быть, по крайней мере, столь же велики, чтобы это могло освободить его от справедливого долга милостыни. Обладание излишествами не вынуждает его расставаться с ними, если нет реальной нужды, которую они могли бы удовлетворить. В общем, средневековцы утверждают, что милостыня, будучи необходимой, подразумевает два сопутствующих условия: а) чтобы дающий ее был вынужден ее подавать.

(a) Дающий должен обладать избытком.

(b) Получатель должен быть в нужде.

Если оба эти условия выполняются, то обязанность подавать милостыню становится вопросом не благотворительности, а справедливости.

БИБЛИОГРАФИЯ

Среди оригинальных работ средневековых писателей на экономические темы, которые можно найти в большинстве крупных библиотек Англии, мы бы выделили следующие:

De Recuperatione Terre Sancte, автор Пьер дю Буа. Под редакцией К. В. Ланглуа, Париж. 1891.

Commentarium in Politicos Aristotelis, by Albertus Magnus. Vol. iv. Lyons. 1651.

Summa Theologica, св. Фомы Аквинского. Переведена английскими доминиканцами, издана Уошборном. Лондон. 1911. Но части, посвященные теориям Аквинского о собственности и т. д., еще не опубликованы.

De Regimine Principio, вероятно, написанная Птоломео де Лукка. Ее можно найти напечатанной среди трудов святого Фомы Аквинского, который написал первые главы. Часть, с которой мы будем советоваться, находится в книге iv.

Трактат о гражданском господстве Виклифа, изданный в четырех томах в Лондоне. 1885-1904.

Неизданные труды Джона Уиклифа, изданные в Оксфорде в трех томах в 1869-1871 гг.

Fasciculus Zizaniorum и *Chronicon Angliae*, оба изданные в серии Roll, помогают прояснить точное значение Уайклифа и его отношение к повстанцам 1381 года.

Монархия", отредактированная Гольдастом Ганноверским в 1611 году, представляет собой собрание сочинений писателей пятнадцатого века, включая Оккама, Чезену, Розелли и др.

Summa Moralis, написанная святым Антонино Флорентийским, содержит большое количество экономических нравоучений. Но для этого необходимо найти все четыре тома (Верона, 1740).

Среди современных книг, с которыми можно с пользой ознакомиться, можно назвать следующие

Иллюстрации средневековой мысли, Реджинальд Лейн Пул. 1884. Лондон.

Политические теории Средневековья, Ф. У. Мейтланд. 1900. Кембридж.

История средневековой политической мысли, А. Дж. Карлайл. 1903. &c. Оксфорд (незаконченная).

История английского права, Поллок и Мейтланд. 1898. Кембридж.

Введение в английскую экономическую историю, У. Дж. Эшли. 1892. Лондон.

Economie Politique au Moyen Age, by V. Brandts. 1895. Louvain.

La Propriété après St. Thomas, by Mgr. Deploige, *Revue Neo-Scholastique*. 1895, 1896. Лувен.

История социализма, Томас Киркап. 1909. Лондон.

Великое восстание 1381 года, автор К. У. К. Оман. 1906. Оксфорд.

Lollardy and the Reformation, by Gairdner. 1908-1911 (три тома). Лондон.

Англия в эпоху Виклифа, Г. М. Тревельян. 1909. Лондон.

Вожди народа, Дж. Клейтон. 1910. Лондон. Сочувственный рассказ о Болле, Кейде и др.

Социальная организация", Г. Унвин. 1906. Оксфорд.

Наброски экономической истории Англии, Г. О. Мередит. 1908. Лондон.

Взаимопомощь в средневековом городе, автор - князь Кропоткин (*Nineteenth Century Review*. Vol. xxxvi. p. 198).

Напечатано издательством "Баллантайн, Хансон и Ко.
Edinburgh & London

РЕКЛАМА

НАРОДНЫЕ КНИГИ

ПЕРВЫЕ СТО ТОМОВ

Звездочкой отмечены тома, вышедшие в свет (весна 1913 г.)

НАУКА

*1. Основы науки	У. К. Д. Витэм, Ф.Р.С.
*2. Эмбриология - зарождение жизни	Профессор Джеральд Лейтон, доктор медицины.
3. Биология - наука о жизни	Профессор У. Д. Хендерсон, М.А.
*4. Зоология: Изучение жизни животных	Профессор Э. В. Макбрайд, F.R.S.
*5. Ботаника; современное изучение растений	М. К. Стопес, доктор наук, доктор философии.
6. Бактериология	By W. E. Carnegie Dickson, M.D.
*7. Строение Земли	Преподобный Т. Г. Бонни, Ф.Р.С.
*8. Эволюция	Э. С. Гудрич, М.А., Ф.Р.С.
9. Дарвин	Профессор В. Гарстанг, М.А., D.Sc.
*10. Наследственность	Дж. А. С. Уотсон, бакалавр наук.
*11. Неорганическая химия	Профессор Э. К. К. Бали, Ф.Р.С.
*12. Органическая химия	Профессор Дж. Б. Коэн, B.Sc., F.R.S.
*13. Принципы электричества	Норман Р. Кэмпбелл, М.А.
*14. Радиация	П. Филлипс, доктор наук.
*15. Наука о звездах	Э. У. Маундер, F.R.A.S.
*16. Наука о свете	П. Филлипс, доктор наук.
*17. Наука о погоде	Р. Г. К. Лемпферт, М.А.
*18. Гипноз	Элис Хатчисон, доктор медицины.
*19. Ребенок: Книга для матери	Автор - женщина из университета.
*20. Молодежь и секс - опасности и меры предосторожности для мальчиков и девочек	Мэри Шарлиб, доктор медицины, магистр социальных наук, и Г. Э. К. Притчард, доктор медицины, магистр философии.
*21. Материнство - настольная книга	Х. С. Дэвидсон, F.R.C.S.E.

жены

- | | |
|--|---|
| *22. Лорд Кельвин | А. Рассел, M.A., D.Sc. |
| *23. Хаксли | Профессор Г. Лейтон, доктор медицины. |
| 24. Сэр У. Хаггинс и спектроскопическая астрономия | Э. У. Маундер, Ф.Р.А.С., Королевская обсерватория, Гринвич. |
| *62. Практическая астрономия | Х. Макферсон, младший, Ф.Р.А.С. |
| *63. Авиация | Сидни Ф. Уокер, R.N., M.I.E.E. |
| *64. Навигация | В. Холл, R.N., B.A. |
| *65. Жизнь в пруду | Э. К. Эш, M.R.A.C. |
| *66. Диетология | По Алекс. Брюсе, M.D., D.P.H. |
| *94. Природа математики | П. Г. Б. Журден, M.A. |
| 95. Применение электричества | Алекс. Ogilvie, B.Sc. |
| *96. Садоводство | А. Сесил Бартлетт. |
| 97. Уход за зубами | Дж. А. Янг, L.D.S. |
| *98. Атлас мира | Дж. Бартоломью, F.R.G.S. |
| *110. Британские птицы | Ф. Б. Киркман, бакалавр наук. |

ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ

- | | |
|--|--|
| 25. Смысл философии | Т. Лавдей, M.A. |
| *26. Анри Бергсон | Г. Уилдон Карр. |
| *27. Психология | Х. Дж. Уотт, магистр философии, доктор философии. |
| *28. Этика | Каноник Рэшдалл, доктор лит., F.B.A. |
| 29. Философия Канта | А. Д. Линдсей, M.A. |
| 30. Учение Платона | A. D. Lindsay, M.A. |
| *67. Аристотель | Профессор А. Э. Тейлор, M.A., Ф.Б.А. |
| *68. Ницше | М. А. Мюгге, доктор философии. |
| *69. Eucken | А. Дж. Джонс, M.A., B.Sc., Ph.D. |
| 70. Экспериментальная психология красоты | К. В. Валентайн, бакалавр наук. |
| *71. Проблема истины | Г. Уилдон Карр. |
| 99. Джордж Беркли: философия идеализма | Г. Доуз Хикс, Litt.D. |
| 31. Буддизм | Профессор Т. В. Рис-Дэвидс, F.B.A. |
| *32. Римский католицизм | По Г. Б. Коксону. |
| *33. Оксфордское движение | Уилфрид П. Уорд. |
| *34. Библия в свете высшей критики | Преподобный У. Ф. Аденей, магистр философии, и преподобный профессор У. Х. Беннет, доктор философии. |
| 35. Кардинал Ньюман | Уилфрид Мейнелл. |
| *72. Церковь Англии | Рев. каноник Мастерман. |
| 73. Англо-католицизм | А. Е. Мэннинг Фостер. |

*74. Свободные церкви

*75. Иудаизм

*76. Теософия

Преподобный Эдвард Шилито, М.А.

Эфраим Левин, бакалавр.

Анни Безант.

ИСТОРИЯ

*36. Рост свободы

37. Bismarck

*38. Оливер Кромвель

*39. Мария, королева Шотландии

*40. Сесил Родс

*41. Юлий Цезарь

История Англии.

42. Англия в становлении

*43. Англия в средние века

44. Монархия и народ

45. Промышленная революция

46. Империя и демократия

*61. Домашнее правление

77. Нельсон

*78. Веллингтон и Ватерлоо

100. История Греции

101. Лютер и Реформация

102. Открытие Нового Света

*103. Турция и восточный
вопрос

104. История архитектуры

Г. В. Невинсон.

Профессор Ф. М. Поуик, М. А.

Хильда Джонстон, М.А.

Автор Э. О'Нил, М.А.

Ян Колвин.

Хилари Хардиндж.

Профессор Ф. Дж. К. Хирншоу, доктор
права.

Э. О'Нил, М.А.

В. Т. Во, М.А.

А. Джонс, М.А.

Г. С. Вейтч, М.А.

Л. Г. Редмонд Говард.

Г. У. Уилсон.

Майор Г. В. Редвей.

Э. Форенсайд, бакалавр искусств.

Л. Д. Агате, М.А.

Ф. Б. Киркман, бакалавр философии.

Джон Макдональд.

Миссис Артур Белл.

СОЦИАЛЬНАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ

*47. Суфражизм женщин

48. Работа британской системы
управления в наши дни

49. Введение в экономическую науку

50. Социализм

*79. Средневековый социализм

*80. Синдикализм

81. Труд и заработная плата

*82. Сотрудничество

*83. Страхование как инвестиция

*92. Обучение ребенка

*105. Торговые союзы

М. Г. Фосетт, доктор права.

Профессор Рамсей Мьюир, магистр экономики.

Профессор Х. О. Мередит, магистр экономики.

Ф. Б. Киркман, бакалавр экономики.

Преподобный Б. Джарретт, О.Р., М.А.

Дж. Х. Харли, М.А.

Х. М. Холлсворт, магистр философии, бакалавр
наук.

Джозеф Клейтон.

В. А. Робертсон, F.F.A.

Г. Спиллер.

Джозеф Клейтон.

*106. Повседневное право

Дж. Дж. Адамс.

LETTERS

*51. Шекспир	Профессор К. Х. Херфорд, Litt.D.
*52. Вордсворт	Розалин Массон.
*53. Чистое золото - выбор лирики и сонетов	Бу Н. С. O'Neill.
*54. Фрэнсис Бэкон	Профессор А. Р. Скемп, М.А.
*55. Бронте	Флора Массон.
*56. Карлайл	Преподобный Л. Маклин Уотт.
*57. Данте	По А. Г. Феррерсу Хауэллу.
58. Ruskin	По А. Блайту Вебстеру, М.А.
59. Распространенные ошибки в написании английского языка	Профессор А. Р. Скемп, М.А.
*60. Словарь синонимов	Остин К. Грей, бакалавр.
84. Классический словарь	А. Е. Stirling.
*85. История английской литературы	А. Комптон-Рикетт.
86. Browning	Профессор А. Р. Скемп, М.А.
*87. Чарльз Лэмб	Флорой Массон.
88. Гете	Профессор К. Х. Херфорд, Litt.D.
89. Бальзак	Фрэнк Харрис.
90. Руссо	По Г. Захеру.
91. Ibsen	По Хилари Хардинге.
*93. Tennyson	Аарон Уотсон.
107. Р. Л. Стивенсон	Розалин Массон.
*108. Шелли	Сидни Уотерлоу, М.А.
109. Уильям Моррис	А. Блайт Вебстер, М.А.

ЛОНДОН И ЭДИНБУРГ: Т. К. И Э. К. ДЖЕК
NEW YORK: DODGE PUBLISHING CO.
